DIBUJAR, PROYECTAR (LIII)

PEDAGOGÍA (2)

por

JAVIER SEGUÍ DE LA RIVA



CUADERNOS
DEL INSTITUTO
JUAN DE HERRERA
DE LA *ESCUELA DE*
ARQUITECTURA
DE MADRID

5-34-81

DIBUJAR, PROYECTAR (LIII)

PEDAGOGÍA (2)

por

JAVIER SEGUÍ DE LA RIVA

CUADERNOS

DEL INSTITUTO

JUAN DE HERRERA

DE LA *ESCUELA DE*

ARQUITECTURA

DE MADRID

5-34-81

C U A D E R N O S
D E L I N S T I T U T O
J U A N D E H E R R E R A

NUMERACIÓN

2 Área
51 Autor
09 Ordinal de cuaderno (del autor)

TEMAS

1 ESTRUCTURAS
2 CONSTRUCCIÓN
3 FÍSICA Y MATEMÁTICAS
4 TEORÍA
5 GEOMETRÍA Y DIBUJO
6 PROYECTOS
7 URBANISMO
8 RESTAURACIÓN
0 VARIOS

Dibujar, proyectar (LIII)
Pedagogía (2)
© 2012 Javier Seguí de la Riva.
Instituto Juan de Herrera.
Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid.
Gestión y portada: Almudena Gil Sancho.
CUADERNO 359.01 / 5-34-81
ISBN-13: 978-84-9728-404-2
Depósito Legal: M-12929-2012

DIBUJAR, PROYECTAR LIII
Pedagogía (2)

1. **Nostalgia, extrañeza y perplejidad (3) (24-04-11)**

Sabemos que la invención de Freud de una nueva figura de la psique suponía la existencia de un sujeto capaz de interiorizar las prohibiciones. Inmerso en el inconsciente y desgarrado por una conciencia culpable, este sujeto, librado a sus pulsiones por la muerte de dios, se encuentra siempre en guerra contra sí mismo. De esto proviene la concepción freudiana de la neurosis, centrada sobre la discordia, la angustia, la culpabilidad, los trastornos de la sexualidad. Ahora bien, es esta idea de la subjetividad, tan característica del advenimiento de las sociedades democráticas, fundadas a su vez sobre la confrontación permanente entre lo mismo y lo otro, la que tiende a borrarse de la organización mental contemporánea.

Elisabeth Roudinesco

Lo extraño ha sido siempre lo ajeno, lo de los otros de los que no quiero saber nada / los bárbaros, los pagamos, los gentiles… etc).
Lo de los que nos amenazas, lo que viene de un enemigo radical que se presiente… odiándonos, deseando nuestra destrucción.

La transgresión, la culpa, la sabiduría, siempre se ha situado en la aventura de pisar lo ajeno, de no temer lo temible, de afrontar el horror. Lo extraño es el reto a conquistar para ser como Dios a riesgo de ser expulsado del paraíso de lo común.

Psicoanálisis como ejercicio profesional (protegido por una teoría de la persona) al que la sociedad acude para tratar de resolver desajustes… (neurosis o patologías narcisistas; del desarrollo del complejo de Edipo) vinculados todos con el eje: autoestima-narcisismo vinculado con el complejo nuclear de la neurosis.

Neurosis es patología neuronal sin síntomas anatómicos evidentes.
Trastorno del afecto-estima-autoestima.
Trastorno en la gestión del deseo.

Hoy el psicoanálisis cree enfrentar-acoger las patologías gestadas en los desencuentros y las separaciones (Nemirovsky) – en las ausencias – La imposibilidad de encontrar un semejante comprensivo (imposibilidad del encuentro), no poder preservar la intimidad (¿).

El encuentro es asistir y entregarse a algún evento (con otro) como zambullida esclarecedora, dichosa, de apertura… de preparación, de cambio de encuadre (de punto de <u>encaje</u> para Castañeda).

La patología está en el cierre de las situaciones… en el alejamiento (extrañamiento) de los elementos implicados en un estar.

El psicoanálisis busca esquemas referenciales teóricos a partir de las propuestas originales de Freud. (La represión está en este origen).
Nemirovsky señala que la narrativa del hombre culposo (el Edipo de Sófocles) no vale ya y puede ser sustituida por lo narrativo del hombre en regreso (el Ulises de Homero) que se centra en la sensación de vacío y falta de armonía…

Ulises se encuentra, de repente, maduro, alejado de su adolescencia-juventud… en un lugar insólito al que ha llegado ejercitando su osado ingenio, y decide la aventura de volver… pasando por las experiencias del recuerdo-olvido, plenitud-ausencia….
Ulises no ha tenido problemas narcisistas, ni de autoestima.
Pero oye voces que dicen sin significar.

Además el hombre de hoy vive en la desvirtuación del significado… (la insignificancia), en la pérdida del sentido del mundo (el ausentido), en el desvanecimiento de la causalidad, en el asombro de la potencia del cuerpo autopoiético… en el seno de una sociedad depravada… corrupta, aleatoria…, devastadora.

La era de la individualización sustituyó a la de la subjetividad (desaparición del sujeto… en

Foucault)… Esta nota acrecentó la sensación de libertad sin coacción, de independencia sin deseo, de historicidad sin historia. El hombre de hoy se transforma en lo contrario de un sujeto.
Algunos piensan que no es la culpa, sino el sin sentido y el vacío lo que aflige al hombre contemporáneo.

*

Hornstein distingue:
- el sentimiento de sí (mismidad?) afectado en la paranoia y la esquizofrenia… (extrañeza de sí).
- el sentimiento de estima de sí (mismidad gratificada) deficitario en la depresión y la melancolía.
- la indiscriminación yo – no yo y la del objeto histórico y actual, propio de las relaciones narcisistas.
- desestructuración narcisista (deconstrucción-sujeto-objeto?) responsable de la clínica del vacío.

*

Hoy la demanda es resolver la depresión (abulia, disolución pasiva, sufrimiento de los otros…) Sobrepasamiento de las circunstancias)

*

Tristeza y apatía… búsqueda de identidad y culto de sí mismo.
El paciente de hoy es la persona que “no se siente bien”.

Las curaciones en el cine:
- Recuperar un recuerdo penoso. (Recuperar recuerdos estimulándolos es el papel de la memoria-olvido).
- Experiencia emocional correctora a través de la transferencia.

Todas las curas tienen que ver con el mito del Edén. El paciente ha cometido un pecado (ha inventado o ha sufrido la imposición de una culpa) vinculado a una carencia de amor. El psicoanálisis señalará el camino de redención. Como la vuelta al Edén es imposible (es inalcanzable en los recuerdos), el paciente ha de entender el proceso de su culpa y ha de avenirse a la renuncia tangible del Edén añorado (aceptación y acomodo a la ausencia).
En el padecimiento psíquico no hay problema ni solución, hay re-ubicación, re-encueadre, desplazamiento, nuevo encuentro liberador.
El psicoanalista es vocero del sentido común. Con su interpretación satura de significados el ámbito del paciente donde se sustenta la reciprocidad de la ilusión.

*

Se busca al psicoanalista por razones varias de desajustes (p.92).

*

El método psicoanalítico es una modalidad de diálogo con prescripciones dialógicas (se llaman “encuadre” metódico).
El encuadre es el guardián de la transferencia (dialógica).
El encuadre es más una esrtategia que una técnica.
Encuadre, compuesto por:
1. “Contrato analítico.
2. No sugestión.
3. No es una confesión, ni un diálogo socrático.
4. El paciente ha de decir en “asociación libre”.
5. El psicoanalista ha de mantener una atención flotante.
6. El fin del psicoanálisis es el “insight” (insight es perspicacia comprensiva/descriptiva/explicativa).
7. Se supone que hay algo oculto (una culpa…).

*

Aparato psicoanalítico:
- Analista es “atención flotante” (abierto al dejar ser).
- Analizado explorando la “asociación libre”.
- Ambos – relación que pone en suspenso las reglas habituales de la cultura y la cortesía… (lo políticamente correcto).

El analista no debe de evaluar (epojé) (no debe de sugestionar).
El paciente debe decir todo y no hacer nada (no búsqueda, sólo caminar que encuentra).
Se le pide que hable como un sujeto sin crítica, escuchando sus propias ocurrencias.

La asociación libre es la búsqueda sin excitación de la extrañeza.

El analista, en vez de respuestas, dará interpretaciones (verbales).
El analizado ha de aprender a poner en suspenso: el orden temporal, los referentes que privilegian, lo

bello, lo interesante, aceptando ideas y relaciones desconocidas (extrañas).
Ha de aceptar la conjetura de que lo que guía su vida está fuera de la conciencia y, a la vez, que renuncia a la causalidad.
Habla de lo inconfesable (el analizado) y pone en marcha un modo de pensar “fuera del sentido común” que no puede anticipar de antemano.
El encuadre desajusta el uso común de la lengua e invisibiliza al destinatario (Sócrates…).
En el proceso, analista y analizado no se entienden, perdiendo ambos la ilusión de un sentido común con significados unívocos.

El proceso, encuadrado, funda la extrañeza, si no gozosa, sí ingeniosa, picante, provocadora.

El encuadre desenluta al lenguaje en él, y la penumbra del sentido deja de ser un privilegio de la poesía.
Y la transferencia revitaliza el deseo.
La suspensión de la “conversación ordinaria” agudiza la producción de procedimientos poéticos.
La situación analítica es situación artificial mantenida por reglas, entre ellas destaca la forma de rehusar del analista /de frustrar).
Los rehusamientos conforman la neutralidad.
La situación analítica agudiza el nexo tangencial entre lo inconsciente y el lenguaje.

Lo tangencial es el arrastre de lo arbitrario… en el dialogar encuadrado.

La situación terapéutica es una diada, es decir, interviene inexorablemente la psicología de dos. El analista está siempre influenciando al paciente, y el paciente que influencia al analista. Esta mutua influencia no puede ser evitada, sólo puede ser interpretada.
El diálogo psicoanalítico es asimétrico.
El paciente habla de sí mismo, mientras el analista responde hablándole de él.
Para el analizado, sólo cuando la interpretación tiene un distinto nivel lógico adquiere las condiciones de posibilidad de ser encuadra no como una opinión.
Si la interpretación se entiende como distinta de una opinión el paciente puede asociar.

El paciente asocia a tumba abierta… si el psicoanalista no le da opiniones sino versiones despersonalizadas (extrañadas) pero estimulantes (extrañantes) de su discurrir.

El diálogo psicoanalítico se sale del sentido común.

Funda un sentido del sinsentido, ver Nancy.

2. Dialogar (08-05-11)

Discutir es sólo lanzar al otro la convicción que marca una diferenciación.
Dialogar, en cambio, es decir abierto y escuchar para volver a decir, con la esperanza de que se produzca un clima de acogimiento de lo que se dice de manera que prevalezca el esfuerzo por buscar lo que indiferencia.
Decir y escuchar indefinidamente, decir y escuchar que busca lo común… lo inconfesable, lo impersonal estimulante. Decir y escuchar performativos, provocativos… no reactivos, ni discriminantes.

3. Hablar ¿De qué? (23-05-11)

1. Es una falta de respeto hablar de lo que los alumnos no quieren escuchar.
Contar qué? Un viaje, un anuncio, una premonición…
O contar, hablar de lo que los auditores quieren escuchar.

2. No tiene sentido repasar la historia desde un punto de vista mítico – tópico – convencional – acrítico.
J. Navarro ha repasado y machacado todos los tópicos anacrónicos e irreflexivos que circundan la "educación arquitectónica".
Representación.
Perspectiva.
Cuerpo – proporciones.
Arquitectura – trazados…
Ejercicio de retórica especulativa, un hablar por hablar… sin saberse el encuadre, ni el propósito, ni la crítica.

4. M. Foucault. Hermenéutica del sujeto. El cuidado de sí. (25-05-10)

La *physiologia* tiene el efecto de dar, producir, releo la traducción: «hombres altivos e independientes que se enorgullecen de sus propios bienes, no de los debidos a las circunstancias. Hay que retomar las palabras: altivos es *sobaroi:* palabra un poco rara, más naturalmente aplicada a esos animales, esos caballos que tienen animación, vivacidad, pero que, a causa de ello, son difíciles de dominar y someter al freno. Resulta muy claro que en esa palabra se designa, en principio de manera negativa, si quieren, el hecho de que en lo sucesivo, y gracias a esa *physiologia,* los individuos ya no tendrán miedo. Ya no estarán sometidos a ese temor a los dioses al que, como saben. Epicuro atribuye tanta importancia. Pero se trata sin duda de algo más que la abolición del temor. La *physiologia* da al individuo un arrojo, un coraje, una especie de intrepidez que le permite afrontar no sólo las numerosas creencias que quisieron imponerle sino también los peligros de la vida y la autoridad de quienes quieren dictarle la ley. Ausencia de temor, arrojo, una suerte de renuencia, de fogosidad, si quieren: eso es lo que va a dar la *physiologia* a los individuos que la aprenden.

Segundo, esos individuos van a convertirse en *autarkeis.* Aquí reencontramos la noción bien conocida de *autarkeia.* Vale decir que ya sólo dependerán de sí mismos. Estarán contentos (contentos consigo mismos, satisfechos de sí mismos).Pero no «contentos por sí mismos» en el sentido en que nosotros lo entendemos. Significa estar satisfecho de uno *mismo,* también en este caso con un sentido negativo y un sentido positivo. Sentido negativo: es decir que no necesitarán de otra cosa que de sí mismos; pero a la vez, encontrarán en sí cierta cantidad de recursos, y en particular la posibilidad de sentir placer y voluptuosidad en esa relación plena que tendrán consigo mismos.

Logo, es decir, como alguien que conoce la naturaleza pero sólo utiliza ese conocimiento en función de lo que será útil al sujeto, dice usando esta libertad [de palabra]: me gusta más «decir proféticamente las cosas útiles a todos los hombres» que «dar mi asentimiento a las opiniones recibidas». En griego, «decir proféticamente las cosas útiles» es *khresmodein;* una palabra importante. Como ven, Epicuro, en este punto, al referirse al oráculo, se refiere a un tipo de discurso en el cual se-dice a la vez la verdad y lo que hay que hacer, un discurso que devela la verdad y prescribe. Y dice.: en mi libertad de fisiólogo, usando, por lo tanto, la fisiología gracias a la *parrhesia,* pues bien, prefiero todavía acercarme a esa formulación oracular que dice, aun oscuramente, la verdad pero que al mismo tiempo prescribe, en vez de reducirme a seguir la opinión corriente, que tiene sin duda el asentimiento de todos, que es sin duda comprendida por todos, pero que en realidad no cambia en absoluto –justamente porque todo el mundo la admite- el ser mismo del sujeto. Decir proféticamente, sólo a algunos capaces de comprender, las verdades de la naturaleza, que son tales que pueden, en efecto, cambiar su modo de ser: en eso consisten el arte y la libertad del fisiólogo. Un arte que se compara con la formulación profética. Un arte, también, que se compara con la medicina, en función de un objetivo y de la transformación de un sujeto.

Eso es la *physiologia,* y podrán comprender, por consiguiente, por qué tampoco aquí podríamos distinguir entre conocimiento útil y conocimiento inútil por el contenido, sino simplemente por la forma fisiológica o no del saber. Y en esos textos que son combinaciones de fragmentos epicúreos (la carta a Herodoto y la carta a Pitocles), su introducción nos dice con claridad que es eso. Como saben, esos textos son textos de física, de física «teórica», por así decirlo, en los que se habla de meteoros, la composición del mundo, los átomos, sus movimientos, etcétera. Ahora bien, sus introducciones son declaraciones perfectamente claras y nítidas. El comienzo de la carta a Herodoto es éste: «Recomiendo una actividad incesante en la *physiologia* y aseguro que con esa actividad la

vida alcanzará una perfecta serenidad»[22]. Por lo tanto, Epicuro impone una actividad incesante en la *physiologia,* pero impone este conocimiento de la naturaleza para alcanzar, y en la medida en que permite alcanzar, la más perfecta serenidad. Del mismo modo, en el principio de la carta a Pitocles: «Hay que convencerse de que el conocimiento de los fenómenos del cielo no tiene otro fin que la ataraxia, y una sólida confianza. Nuestra vida, en efecto, no necesita ni sinrazón ni opiniones vacías, sino una renovación sin conflictos»[23]. El conocimiento de los meteoros, el conocimiento de las cosas del mundo, el conocimiento del cielo y la tierra, el conocimiento más especulativo de la física, no se recusan; lejos de ello. Pero se los presenta y se les da una modalidad en la *physiologia* de tal manera que el saber del mundo sea, en la práctica del sujeto sobre sí mismo, un elemento pertinente, un elemento efectivo y eficaz en la transformación del sujeto por sí mismo. En ese sentido, si lo prefieren, la oposición entre saber de las cosas y saber de sí mismo no puede interpretarse en ningún caso, ni en los epicúreos ni en los cínicos, como la oposición entre el saber de la naturaleza y el saber del ser humano. La oposición que se establece en ellos y la descalificación que aplican a una serie de conocimientos se refiere simplemente a esta modalidad del saber. Lo que se requiere –y en ello debe consistir el saber convalidado y aceptable, tanto para el sabio como para su discípulo- no es un saber referido a ellos mismos, no es un saber que capture el alma, que haga del yo el objeto mismo del conocimiento. Es un saber que se refiera a las cosas, que se refiera al mundo, que se refiera a los dioses y los hombres, pero que tenga como efecto y función la modificación deI ser del sujeto. Es preciso que esta verdad afecte al sujeto. No se trata de que el sujeto se vuelva objeto de un discurso veraz. Ésa es, creo, la gran diferencia. Eso es lo que hay que captar, y en ese aspecto no hay nada, en esas prácticas del yo y en la manera como se articulan con el conocimiento de la naturaleza y las cosas, que pueda aparecer como preliminar o esbozo de lo que será más adelante el desciframiento de la conciencia por sí misma y la autoexégesis del sujeto. Pues bien, la próxima vez les hablaré, entonces, de «autoconocimiento y conocimiento de la naturaleza» en los [estoicos].

22 Epicuro, carta a Herodoto, § 37, en *ibid.,* p. 99.
23 Epicuro, carta a Pitoc1es, § 85-86, en *ibid.,* p. 191.

5. Disertaciones (05-06-11)

P. Quignard. "Albucius" (el cuenco de Plata).

En nuestro entorno sabemos nombrar: lecciones, conferencias, diálogos, declamaciones, improvisaciones, etc.
- Una lección es una descripción de una lectura.
- Una conferencia es el relato de un viaje al corazón de algún acontecer (o lugar) y la vuelta al mundo cotidiano..
También una tesis es esto, un viaje, una errancia, montados en un vehículo conceptual / factual alrededor de un territorio que de este modo es explorado.
- Una declamación es lo que hacía Caius Albucius Silus… Era un inquietador, un agitador relatando hechos sorprendentes, inesperados.
Las declamaciones de C.A.S exploraban lo real bajo tres formas: lo imposible, lo indefinible, lo imprevisible (lo real irreal).
"No hay nada más bello que ubicar en una declamación una frase que incomoda a quien la dice".
Para los griegos la palabra logos quería decir cesta.
- Sentencias son máximas que se dicen sentado.
- Las declamaciones de C.A.S. no obedecían a un esquema.
- Un diálogo sólo puede ser una reflexión en directo, apuntándose al sentido contextual coadyuvante del ámbito del diálogo…
- La reflexión abierta es un discurrir. Sin represión… atento al interés que se vaya insertando… Aquí no caben esquemas del cómo decir aunque esté claro el qué decir.
- Disertación

6. Verdad-error (30-06-11)

Error es equivocación, juicio falso, desacierto.
Es hacer algo contrario a lo que hay que hacer.
Desacierto. Golpear mal el clavo que estoy clavando. Aplicar mal la formula de la ecuación de 2º grado…
Hacer un juicio desatendiendo parte de los supuestos…
Errar es "no atinar".
Sólo se puede errar frente a una tarea altamente metodizada y altamente automatizada.
Error no es falsedad.
Falsedad sería testimoniar algo no ocurrido, añadir o suprimir datos de una situación. Trazar prejuiciadamente un juicio…
Verdad es acomodo entre lo declarado y lo experimentado (siempre es relativo). Y la verdad acontece en la aleteia, que es desvelamiento del ente en su modo natural de ser.
En el arte no hay errores… puede haber desajustes… dislates, asombro frente a lo arbitrario…
Pero nunca error.

7. Aprendiendo, aprendido (13-07-11)

M. Ribeiro. "Hipnotizados" (Babelia 02/07/11).

"Lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciendo (Aristóteles. Ética a N.).

"Es imposible que alguien sea constructor sin haber construido nada" (Aristóteles, Metafísica).

Recordar a Bruneleschi… y a otros genios…

Joyce: "Un fantasma es alguien que se ha esfumado, por muerte, por ausencia o por falta de costumbre".

8. Dialogo y ética (1) (07-08-11)

Emilio Lledó "El origen del dialogo y la ética" (Ed. Gredos).

El dialogo es la palabra compartida.

Extrañamiento del decir usando lo común y lugarización del compartir.

"Concédeme que llegue a ser bello por dentro que lo que alcance a tener fuera de mi enlace en amistad con lo que soy, que considere rico al sabio, que todo el dinero que tenga solo sea el que puede llevar consigo un hombre decente" (Fedro, plegaria al dios Pan).
La música callada con que nos hablamos y nos aceptamos (en el lenguaje) Aristóteles la nombra como philautia (amistad).
Primero decir, nombrar, declarar. Mirar al superior, imitando.
Luego dialogar, roturación del lenguaje (como lugar de encuentro).
Por fin...
la necesidad de compartir, respirar de la soledad, encontrar el aire que mueve el pensamiento, para atisbar el mundo común que la soledad funda.

Dialogo - lo común, el lugar primigenio.
Logos - ciudad - polis...
Lugaridad - extrañeza - bien estar.
Envolvencia - interior - exterior.

Dialogo escrito - preservado del olvido.

*

Idea fue, en principio, mirar la naturaleza nombrándola.
Luego fué mirar las palabras y topar con el significado.

*

No es posible dialogar sin inteligencia. Conjeturando, quien, qué y cómo, nos habla el que nos habla.
Aristóteles teorizó la convivencia.
Todo lo que hacemos y elegimos parece tender hacia el bien que es lo mismo que "disfrutar de la vida" (ser feliz?).
Toda la vida humana consiste en dos principios esenciales: lo que nos dice el lenguaje en una sociedad y el inmenso universo del amor y la amistad, origen de la ética.
Primera empresa común: la educación.

*

Investigar, entender, consiste sobretodo en preguntar.
Hacer historia es saber (?) preguntar al pasado...

Aquí preguntar es abrir hipótesis significantes, es conjeturar rizomas sostenedores de sentido, es sospechar y reanunciar.

Preguntar es interpretar, es presentar retóricamente una interpretación, una comprensión tentativa frente a algo.

*

1º Escritos clásicos. Épicos, trágicos, teogónicos. Narración, mitos.
2º Reflexión sobre lo fijo del lenguaje (presocráticos) (Parménides).
3º Apertura del lenguaje (Sócrates).
4º Platón. Lenguaje común que busca algo permanente en el dialogar.
Eidos. Filosofía como suma/encuentro de opiniones (de formas de decir).
5º Aristóteles inventa palabras para describir el hacer (filosófico, científico, etc.) Argumenta, retoriza, arma discursos escritos.

*

En Atenas se pensaba en voz alta. Se hablaba en voz alta, haciendo del habla pensamiento.
Antes de Platón la comunicación filosófica era declaración solemne.
Logos, no diálogos.
Con Platón la filosofía se instala en el lenguaje. Propiedad de la comunidad.
Afronta el dialogo como manifestación de un espacio mental en el que comienza el lenguaje, de la misma manera que en el ámbito de la polis concurría la vida.

Dialogo como lugar abierto, pero lugar primordial.
Polis como lugar común, como lugar exterior alojarte, receptáculo del dialogar.

El dialogo ilumina el lenguaje dogmático. La verdad se desvela en el encuentro de las opiniones de los hombres.
Los sofistas rompieron el dogmatismo, democratizaron el logos. Vieron que todo era revocable y discutible.
La reflexión sobre el mundo se convirtió en reflexión sobre el lenguaje que es el dominio intersubjetivo comunitario en que esta inserta cada conciencia individual.

El lenguaje es el lugar común. Lo común de la lugarización, instancia activa y envolvencia. Herramienta y materia (Khorá de lo común).

La dialógica es la constitución del lugar de la comunicación.

El hombre lo es por su capacidad para hablar y por disponer de un sistema conceptual y expresivo, la lengua donde se recoge todo lo hablado.
Filosofía es reflexión sobre el decir y sus modos.
Los diálogos son una contestación a la lengua en si y al almacenaje de conceptos sumidos en ella.

*

Toda obra filosófica es lenguaje. La dialéctica de lo pensado acaba objetivándose en la lógica de lo dicho.
Entender un texto es hacer que cada palabra resuene.

Toda palabra resuena, no en el inmenso espacio perdido de una historia expectante, sino en la cerrada familiaridad de un espacio teórico compartido y asimilado por todos sus moradores.

La lengua es una envoltura. El habla es la forma de interiorización de esa lengua que, así, se hace dinámica interior (pensamiento).
Logos es lo que, en el uso de la lengua, encontramos infranqueable sin poderlo atribuir ni al habla ni a la mente ni a la lengua. El logos es el cauce inevitable del discernir... entender, significar.

No hay respuestas. Todo lo dicho se dice porque si, pero queda enmarcado en la duda o en el vacío creador que supone no saber quien habla (ni como habla). Cuando la filosofía se configura como pregunta escuchada y nunca plenamente respondida, el pensamiento se dinamiza.

La pregunta del lenguaje es extrañamiento ante su aparición. Cuando todo decir se escuche como pregunta, la extrañeza es operante.

La pregunta socrática clava su duda en el lenguaje. La desconfianza de lo que oculte la masa de lo dicho hace inseguras y, por tanto, creativas sus afirmaciones.

Lo inseguro afirmado es lo creativo (tentativo).

Platón es un frío oído que escucha hablar de lo visto.

Aristóteles intenta descubrir lo que observa (lo que ve).
La obra filosófica presenta cuatro planos:
1. El lenguaje articulado en información.
2. Los significados del lenguaje.
3. La tradición de la que parte (referentes).
4. Los lectores anticipados con los que la obra cuenta.

Para que haya dialogo tiene que haber alguna conexión con el que pregunta. Ha de darse un campo intermedio (dominio transcendental) en que se extienda la pregunta hasta chocar con la respuesta que se aproxima (que se sabe ya surgida). Si no hay ese dominio común, esa frontera en tierra de nadie no puede darse la comunidad dialéctica.
La respuesta descriptiva implica el clausurado universo de una teoría por encima de la usual experiencia del lenguaje.
Las respuestas "lógicas", aquellas que no se levantan desde ningún cerrado dominio teórico, sino que van surgiendo de la lengua hablada, crean el código al que se ciñen.
Estas respuestas suponen que dentro del lenguaje existe una entidad que presta comunidad, continuidad y coherencia a lo dicho ("logos") respeto al "eidos".

El eidos es el lugar de donde emana – confluye el logos.

9. Dialogo y ética (2) (09-08-11)

Emilio Lledó "El origen del dialogo y la ética" (Ed. Gredos).

El encuentro con el pensamiento se da allí donde el pensamiento se encontraba: en el ágora, en las calles, en los gimnasios.
Tenían que pasar siglos para que el pensamiento se hiciera monologo (subjetividad).
El dialogo es distancia.
Aristóteles describe y analiza.
Los griegos comienzan a sentir la soledad y la extrañeza.

Ser usuario de la ciudad y el lenguaje (ambos ya hechos) es saberse envuelto, arrastrado, ubicado en el interior de algo inabarcable, es descubrirse extraño en lugares preexistentes.

En la soledad se descubre la esencia de la tragedia.
La tragedia se elude con los otros, con lo común (polys), psyché.
El pensamiento es un esfuerzo, una tensión.
La filosofía para Platón es el camino hacia la filosofía.

Filosofía es filosofar, decir conexiones, decir significando, decir diciendo.

El dialogo es encuentro fortuito.
Los encuentros son sorpresas, cruces entre gentes que van por sus caminos.

Encuentro entregado al encontrarse.

En el encuentro hay apertura lugarizante, acogimiento y confrontación.
El concepto es un hito-lugar en la intemperie de lo dicho.
Génesis-sistema son movimientos opuestos de distintas maneras de entender la filosofía.
Schleiermacher organiza genéticamente los diálogos de Platón.

*

La filosofía surge en Platón como necesidad de dar respuesta al reto de una sociedad des-organizada.
Platón propone empezar por una reorganización. Polis y psiché son las dos vertientes del problema. Hacer una ciudad de individuos.
Platón veía por encima de la naturaleza (y su modo de resolver los problemas de la vida) una interpretación histórica de esa physis.
La naturaleza había sido alterada por el imperio de nomos (lo impuesto por el hombre – lo artificial?).
En el nomos aparecen la techné y la politeia.
Técnica y política como modificadores de la realidad natural, principios por los que la voluntad humana incide en si misma y en lo que la rodea.
Dominación o gobierno racionalizado, controlando el instinto de dominio.
¿Es lo justo que el más fuerte domine al más débil?
Platón proclama que el placer no es el bien y que la voluntad es irreducible al deseo.
Busca una ciudad en que puedan conjugarse las desigualdades que introducen el deseo y el instinto.
El deseo de convivencia aparece en el ethnos y en la polis.
Ethnos es clan, 1er ámbito de convivencia familiar. Polis 2º ámbito interfamiliar.
Archón será el jefe que dictará normas a veces arbitrarias.
El nomos no controla al archón.
El poder es el 1er aglutinador de la convivencia. Luego vienen: la diferenciación de grupos sociales y la configuración de un espacio cívico independiente (lugar físico de la polis).
El poder se sustenta en grupos inferiores.
La polis aparece en los grupos que se regulan económicamente y organizan la autarquía, en autonomía.
La extensión de la polis es limitada. Sus habitantes tienen que conocerse (Historia económica, pag. 64, 65 y 66).
Demos – polis – democracia.
Aparece el dinero.
Acrópolis: lugar del nomos, de las leyes.
La ciudad nace porque nadie se basta a si mismo. Esta insuficiencia impulsa un sistema de comunicaciones para el flujo de impulsos y compromisos colectivos.
La sociabilidad del hombre, aquí, esta en las leyes que, libremente dictadas, envuelven a los hombres en una única atmósfera que humaniza (desnaturaliza) la vida.

Envolvencia, lugarización.
Creación de un ámbito de cauces y normas de uso, de convivencia y dialogo, de dialogicidad.

La ciudad necesita de “educación” para mantener sus normas/leyes de convivencia.

*

Conocer es recordar (Menón).
Todo conocimiento es anamnésis (re-conocimiento) puesta en marcha, por la palabra que escuchamos, de un fluido interior que baña el mundo de la interioridad y lo ilumina.

Todo conocimiento es encuentro con lo experimentado, como si la vida, desde la gestación,

“grabara” sus encuentros en un ámbito indefinible (de oscuridad y silencio).

Saber es haber sabido antes aunque no sepamos que hemos sabido.
Haber vivido, comunicar sin dejar en la memoria otra cosa que no fuera oscuridad y silencio.

Quizás la memoria interna sea solo el núcleo donde se reflejan (palpitantes) los esquemas del hacer. Pero hay dos memorias externas: el habla y la navegación por la tierra (geometría) que también contienen un núcleo palpitante inalcanzable.

La lengua es un dominio preexistente. Es en el lenguaje donde se ha preexistido.
Hablar es haber ido reposando toda la preexistente sabiduría de la palabra. En el acto de habla es donde se sintetiza la preexistencia.
La memoria es la cámara del lenguaje, y el recuerdo es siempre el acto de enfrentamiento entre la historia (presente atenuado) y la actualidad.
Recordar es encontrarse con algo débil.
La geometría también es una preexistencia.

La geometría puede estar alojada en el funcionamiento espacial del cerebro (Yung), o en el mecanismo imaginal del hacer. La muerte es geométrica.

La geometría funciona sin estar supeditada a los lenguajes que hablan de ella.

*

¿Qué son esas entidades que parecen existir detrás de las palabras que las expresan?
Las ideas.

Ideas: lo que después de hablar y razonar aparece como “antecedencia” post-factum.
Son el modo de ser del pensar-expresarse.
El increíble vericueto en que se juntan palabras y dibujos.
Palabras y esquemas de actos.

Lo que queda fuera del mundo real material (exterior) es el otro mundo, el mundo del cuerpo-mente parlante, el mundo interior, en el que las ideas son modos de ser de las facultades autoconcienciadas.
Sentidos y objetos son la misma cosa.
Ser naturaleza en la naturaleza es lo que se llama vivir (ver pag. 79).
Dentro de nosotros hay un mundo inaprensible, un fluido incesante que solo se remansa en el lenguaje.
Esa realidad interior es la idealidad.
Pitágoras: el hombre es la medida de todas las cosas.

La conciencia unificada es un escenario actualizador del flujo interior vinculado con la sensación y el acecho.

Las preguntas por el qué, en el horizonte ontológico ante el que la realidad solo es devenir y proceso, quiere, por medio del lenguaje, instituir unas hipóstasis que tengan, frente al cambio e imprecisión de las cosas, la misma estructura que la geometría.

Geometría como visión (descripción) fugaz extática de las cosas ubicadas (visión de la mente para Baudelaire).
Las ideas son las entidades abstractas que construye la mente y la conciencia recoge como referentes-clichés de discernimiento.

La cópula “es” da pié a la reflexión sobre su significancia y su repercusión idealizante. A es B es que no hay A o B (absorbente indeterminación del ser).
Parménides sostuvo que todo era (es) ser. Identidad de ser, a todo lo predicativo.
Conocer es ser.
Pensar es ser.

Leer es el lugar ontológico lingüístico primordial.

Heráclito señala el fluir de la permanencia, y desvela el horizonte del reposo, de la estabilidad (equilibrio).
El fluir nos hace apreciar la acción dirigida, el proyectar y nos abre a la “teoría” (descripción de sistemas dinámicos en equilibrio o en pos de algo.
Teoría es algo (constructo) para mirar o fijar y entender.
Paralelo al fluir de las cosas aparece este espejo inmóvil en cuyo reflejo se contrastan y en cuya quietud se configuran y entienden (los aconteceres son las cosas).
El lenguaje de Tucidides es el espejo en el que se aglutina y solidifica el movimiento de la historia.
La teoría surge como deseo de mirar, de entender las cosas viéndolas.

Describir y sistematizar la entidad y el devenir de las cosas sin contraindicaciones visuales, a favor de, en coordinación con el mirar.
La quietud es una condición lugarizadora inmediata (interior y exterior) polarizante.

Movimiento en el reposo.

La dinamicidad interior es difícilmente lugarizable.
¿Quizás la lugarización requiera de un entorno de quietud, de una quietud referencial?

Este sistema llevaba a instaurar un lugar ideal y un sin tiempo para que los post factum fueran anticipadores e independientes (Modelos).
Existía la creencia de que había como un todo antes de que surgiera la parte. El modelo del artista se iba plasmando en su obra, pero ese modelo era previo a ella.
Las ideas flotaban.

En el aprendizaje artístico, la positividad se basa en copiar la obra de un “esclarecido” considerándola ideal. El aprendiz solo mira el modelo (no el real sino la obra del maestro) y se fuerza a imitar. Pero, con el tiempo, ya no necesita imitar y, sin prensarlo, empieza a desviarse, a buscar la negatividad de lo “a evitar”. Ahí ya el modelo es el modelo natural, y el motor del hacer es la pasión “catastrófica”. Ya no se fija en el modelo, sino un modo ritual de proceder... raro, personal, indefinible.

Platón identifica lo político y lo filosófico (polis y dialogo; ciudad y controversia, buscando el bienestar).
La reflexión sobre el “bienestar” se transforma en reflexión práctica. La noción del hacer es básica. La polis es el lugar de la lucha por la felicidad (el bien estar) colectivo.
El objeto del filósofo es la verdad (aletheia).
La verdad formal consiste en la demostración de que una declaración forma parte de una teoría.
Las opiniones son declaraciones guiadas por esquemas organizados por el egoísmo y la ignorancia.
El bienestar implica una correspondencia entre el individuo y la ciudad.
La infelicidad es la destrucción del vínculo comunidad-hombre.

Ser libre, aunque no se sea aristócrata. Vivir en libertad y en comunidad.

Tragedia. Silencio sobre la soledad del héroe. Imposibilidad de comunicarse con los suyos.
La soledad es liberación, comienzo de una ética.
Areté es excelencia humana, vida singular, actuación peculiar antinatural.
La voluntad no basta para romper el cerco del destino.

Areté es carácter, contrario al destino, rareza, originalidad, libertad.

La voluntad (imaginación movilizadora) necesita disciplina, proyectación (fines [positivos o negativos] planes y medios) (esquema, imágenes del placer del hacer y de la satisfacción de lo hecho).
Horizonte vital.
Mandatos del corazón (no de la inteligencia).

La presión social sobre el niño-adulto le lleva a asumir el futuro como destino, desconocido pero cifrado.
En ese contexto, la habilidad es un refuerzo formativo, una llamada de la fluidez, que junto con la forma misteriosa de la rarificación seductora produce una decisión del persistir formativo,

autoformativo.
El carácter se configura por esos cauces arbitrarios que producen las ocasiones y las facilidades que se van descubriendo como capacidades/aptitudes sorprendentes.
Nunca hay un fin, hay sentidos para el desarrollo del carácter, hay pasiones activas, hay anhelos de entrega, compromisos. Quizás un horizonte estético, cívico, político.
Carácter es pasión orientada, sin esperanza de recompensa.

La areté es el logro de los triunfadores explicado como objetivo, como meta pretérita.
La heroicidad es el logro del héroe explicado como carácter pretérito.
Ethos es costumbre, lo que se hace, los comportamientos usuales.
Diké es camino natural de las cosas, justicia para el grupo social, aceptación de normas de convivencia.
Ethica supone reconocer que hay acciones individuales.
Actuar es actuar desde los otros.
Justicia es respeto por la estructura comunitaria.
La areté es de carácter intelectual y ha de ser adquirida y aprehendida.
Areté como modo de aprender.
Como algo social (hacia el bien).
Según Sócrates la aletheia (desvelamiento) podía estar en el demos (diálogo de opuestos) y en su expresión más profunda: el logos.
El dialogo supone que la verdad, la justicia, la belleza, no están solo en el individuo, sino que son patrimonio de la colectividad que la mayéutica colabora a alumbrar.

Mayéutica – ayuda para la elaboración colectiva de conceptos comunes, básicos para la convivencia.

La justicia (la diké en la democracia) es la forma del comportamiento ético.

*

Utopía radical. Tendencia a una ciudad mejor que mejore a los hombres que en ella viven. Solidaridad humana.
Inmoralista. Toda sociedad intenta justificar sus actos (calides). Vivir es dominar.

10. Diálogo y ética (3) (19-08-11)

E. Lledó
Aristóteles.
Aristóteles no dialoga, declara, describe, narra...
En las éticas Aristóteles se plantea el sentido de la estructura del hacer humano (la praxis).
Aristóteles busca en sus obras un espacio teórico alejado del tiempo y de la voz.
Aristóteles crea la prosa científica, no dialogada, pero siempre abierta para ser interferida. Aristóteles escribía y luego leía lo escrito a sus discípulos. Lectura ante alguien (lección).
La pragmateia (lo escrito) expresa una determinada experiencia teorizada como resultado de un trabajo (ponos) que es el diálogo de la "psyche" consigo mismo. (Sofista).
Saber es saber pensar en el lenguaje, y mostrar, entre otras cosas, su insuperable ambigüedad.
El logos de la pragmateia, más solitaria que el diálogo, necesita un sustento distinto. Pensada para un público restringido (los oyentes del Liceo), encuentra su publicidad en la ekdosis, en la lectura ante los oyentes, y la lectura no necesita sustento retórico literario.
Aquí el maestro es el iniciador de una investigación, el sugeridor de un proyecto teórico que se refuerza en el monólogo del escrito, sustentado en su propia episteme.
Logos que se aprende con ciencia en la mente del que aprende y es capaz de defenderse a sí mismo.
Aristóteles escribe tres éticas: Magna Moralia, Etica Eudemia y Etica a Nicomaco (su hijo).
La obra de Aristóteles es un conglomerado sistemático de descripciones que aparece enunciado dando pie a las preguntas pertinentes.

Declaración abierta, dubitativa, "conjeturante", tanteante de un sistema...

Las éticas son, en sucesión, una reflexión sobre la felicidad, la sabiduría y el obrar humano poniendo en conexión el pensamiento y las acciones (protreptico).
Aristóteles busca las relaciones entre el pensamiento y el obrar (entre ideas y hechos).

*

La ética es un análisis de la estructura del comportamiento humano.
La ética es un mirar al hombre como productor de actos que no se consolidan en cosas (como los de la techné).
Aristóteles describe el silencioso transcurrir de nuestra intimidad descubriendo las pasiones, los deseos, las deliberaciones que orientan nuestro estar en el mundo - condicionado por posibilidades y estímulos de cada presente concreto en la tradición histórica de cada presente.
La ética desvela la vida colectiva culturizada.
Estar en el mundo lleva a estar bien en el mundo.
Bienestar... bien moral....
El bienestar implicaba la necesidad de una serie de formas de vida solidarías y cohesionadas de proyectar comportamientos configuradores de los distintos niveles sustentadores del funcionamiento colectivo.

Bienestar es hacer sabiendo que los demás, que también hacen, aceptan y valoran ese hacer. Bienestar es saberse enmarcado

En el individuo, la naturaleza destapa el egoísmo (defensa de la mismidad). En lo colectivo, el individuo debe de supeditar su egoísmo natural.
El espacio social cambia "lo natural".
Los griegos soñaban con una sociedad de la abundancia en la que no fuera la escasez la que determinase las variaciones de la historia.
La ética griega comenzó manifestando una jerarquía de actos y valores a través de la que se vislumbra la lucha por el bienestar y la defensa del yo y de la vida.
Lo ético es un lenguaje que habla de los modos de engarce en una individualidad con las formas históricas y sociales en las que esa individualidad se afirma (y se integra).
Homero - Las primeras configuraciones del comportamiento humano: El más poderoso, el más fuerte, el héroe. El que destaca en el combate.
La moral está pendiente de la espada del señor. Hay un modelo. Se espera la mimesis (pág 52) y la sumisión.
<u>La ética es social.</u>
<u>Es reflexión sobre la convivencia.</u>
El héroe: más allá de la philautia (el amor a sí mismo), el esfuerzo heroico rompe con la limitación del propio cuerpo. Ni la vida ni la muerte significan nada sin un contenido concreto: la búsqueda del honor y de la fama.

Muero para que hablen de mi.

La Areté - la excelencia humana de las hazañas... <u>la rebeldía inventada por la originalidad de cada instante.</u>
La areté homérica no se puede aprender.
Se es aristos.
El espejo del mito refleja solamente el ámbito del deseo. Deseo que libera al héroe de la miseria que hace funcionar la vida.
La hybris (el exceso) marca las hazañas heroicas.

Areté: rebeldía (de carácter) generosa y excesiva, de cara a la muerte como espectáculo.

El deber es una manera colectiva de pulir el deseo.
Aquiles perdió la piedad (eleos) y el pudor (aidos).
El deber es obrar con mesura, dominar el ánimo.

*

Hasta aquí lo heroico…
Cuando aparece la polis, todo cambia.

Es la presión de los derechos de todos, es el invento de un espacio de actos libres y otro de actos prohibidos.

Polis – Demos (lo común).
Demos es fuerza trasformadora de las relaciones – es el derecho a la ley (al margen de la

arbitrariedad del anax), el derecho a opinar (isegoría) y a decidir entre todos (democracia).
Lo comunal define la nueva ética de la polis (lugar de encuentro de individuos, retícula que tensa-igual a-los distintos egoísmos, en busca de la armonía de un proyecto de organización colectiva.
La polis plantea una nueva forma de hazaña individual (areté).
Aparece la Política como forma idealizada de convivencia.
La polis es un ámbito en el que construir la "areté" (areté peculiar).
El ciudadano se lanza a la aventura de "construir un hombre" político.
Aprendizaje de la areté. Paideia - enseñanza de la superación y de la convención.
En la democracia se habla del lenguaje.
Toda palabra puede ser analizada.
El qué es, que se clava en el concepto, pone en él una inseguridad. De ella parte la ulterior pregunta.

Preguntas: ante la disfunción; ante la ruptura de lo cotidiano; ante la ambigüedad de la palabra; ante la falta de información, de datos, de precisiones; frente a la extrañeza, el asombro. Pero el asombro no es del todo una pregunta.
Por fin: pregunta como subterfugio retórico.

Diké es firmeza y ex-actitud.
Nomos es seguridad cambiante.
Es precisamente el pueblo (el demos) la nueva clase emergente en la historia griega, quien debe de asumir la diaria conquista del nomos.
Sois libres: pero no lo sois completamente porque tenéis un dueño que es vuestro nomos, vuestra ley.
El eidos platónico fue el resultado de un empeño por encontrar, en el destruido lenguaje, el punto de apoyo (de consenso) para llegar a una serie de seguridades intelectuales más allá de la arbitrariedad y ambigüedad de las palabras.
Ciudad: levantada sobre el principio de la libertad y sobre la escasez y la violencia.
Para hacer ciudadanos está el aprendizaje, la paideia.
Aprendizaje para sostenerse en el mundo (no ya natural) de la sociedad y de la historia, en el mundo de las significaciones....
Aparece en la intimidad del hombre un espacio que no lo llena la physis y que hay que roturar, abonar y construir.

Espacio interior, lugar de reflexión.

Eleutheria es libertad.
Gignesthai es el flujo de las cosas y, sobre todo, de la mismidad (autos) y la convivencia.
Cultura es praxis y poiesis, que señalan modos de estar en el mundo.
La democracia abre a nuevos interrogantes (atencionales): justicia, ¿cómo vivir?; ¿Se puede aprender a ser bueno? ¿Qué es "eudaimonia"? ¿Qué es gozar? ¿En qué se basa la philia?.

*

Inmoralismo es estar sometido, en soledad, a las fuerzas de la naturaleza.
La theoria puede perder el principio de realidad.
Inmoralismo es apetito de placer y voluntad de poder.
Ser justo supone el sacrificio de uno mismo pero esperando la felicidad (¿?).

¿Felicidad? Satisfacción, bienestar, articulación con los otros.

La Moralidad arranca del utilitario compromiso de no dañar para no ser dañado.
La moralidad funda el análisis del acto moral, de la decisión moral misma.
En este análisis Aristóteles involucra la conciencia histórica y el logos, atravesado de impulsos pasiones y deseos.
Si el hombre es un animal que tiene logos y es la filosofía práctica el objeto de su investigación, el lenguaje de ese hombre será un elemento fundamental en esa búsqueda. Aristóteles busca una filosofía práctica que ayude en la praxis moral.
Y en el descubrimiento de esa praxis interroga al logos que es la esencia del hombre.

La sociedad, pues, y en este caso la *polis*, está integrada por *zoa* "seres vivientes" a los que, como todos los otros, mueven implacables instintos. Pero este animal, que "sustancialmente" es idéntico a los restantes animales, apenas si podría formar una sociedad que superarse el nivel de los instintos y

la supervivencia. Es cierto que la solidaridad del grupo humano debió de surgir del impulso mismo de la vida, pero "la comunidad perfecta de varias aldeas es la *polis*, la ciudad... que fue haciéndose por las necesidades de la vida; pero que ahora ya existe para vivir bien (*eu zen".*

Este "vivir bien" significa ya el salto cualitativo que diferencia al hombre del animal porque el *bien* que determina la vida se engarza con el otro término que, en este comienzo de la *Política*, define al hombre: "animal que habla", "animal que tiene *logos*". El nivel de la "animalidad" (*zoon*) se corresponde con el "vivir" (*zen*). Pero el *logos* tiene que ver con el bien, con todos aquellos niveles que, en el entramado social, va creando la cultura, o sea, la vida específicamente humana. En el sutil aire de la *phoné semantiqué* de un sonido que tiene significación y te articula, inter subjetivamente, las distintas individualidades, se construye, pues, la ciudad, la convivencia y la justicia.

Si la abstracta retícula de comunicación que es el logos no se convierte en el justificador del vivir, desaparece la cultura, la humanidad.
Red inter subjetiva del lenguaje.

El lenguaje es esa red que sostiene, que resuena, que lugariza la cultura.

Carácter inter subjetivo y relativo de la sustancia social.
Ethos - formas de comportamiento.
El plasma del ethos está hecho de engarces lingüísticos, gestos verbales y temores semánticos.... En el lenguaje es donde nace y se articula el Bien. Bien es, en principio, decir el bien, que es lo mismo que bien vivir. Bien que modifica la vida animal para hacer de la vida humana, <u>vida política.</u>
Ética es conocimiento que tiene que ver con las acciones, con la proyección del pensamiento en el espacio de la cultura.
La política es parte de la ética y su objeto es la acción (praxis).
La praxis es la que da dimensión y contenido al lenguaje y a lo que el lenguaje representa.

Praxis es génesis de comportamiento e ideas.

La “aquendidad” de la praxis se pone de manifiesto en que sólo se alimenta de experiencia.

Experiencia - hábito arrastrado y cotidianizado en el hacer junto con los fracasos... (saber fluir).

Juzga bien aquel que conoce la materia.
<u>Conocemos obrando, actuando.</u>
Adquirimos las virtudes como resultado de actividades anteriores.
<u>Lo que hay que hacer después de haber aprendido lo aprendemos haciéndolo.</u>
Nos hacemos constructores construyendo.
Practicando la justicia nos hacemos justos.
Hábitos del hacer.

Se aprende haciendo. Y se hace sobre lo que ya habíamos hecho.
Hacer y hacer hasta la presencia mental, que es ausencia del yo en el fluir activo.

*

Ética Nicomaquea.
La acción del hombre tiende al bien.
Lo máximo es alcanzar el bien en la ciudad.
Ética es política. Conocimientos que se alcanzan con la experiencia.
El fin de la política es la praxis.
El bien a que todos aspiran es la "eudaimonia", la felicidad.
Vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz.

Felicidad no como recuerdo vacío, sino como bienestar, como placentero fluir entre los demás, con los demás.

Formas de vida son formas de felicidad.
Modalidades del fluir.
1-vida que se centra en el goce del instante.

2-vida política.
3-vida teórica (contemplativa).
El bien se dice de muchas maneras.
¿Hay bienes distintos en cada praxis y en cada techné?.
Hay un hacer genérico práctico, el del hombre que habla (que tiene logos).
La función propia del hombre será una energía de su pysque de acuerdo con un logos y una areté.
Bienes de nuestro interior, que parecen superiores a los de nuestro cuerpo como naturaleza.
La bondad de la vida tiene que ver con la actividad (energía).
Hábitos son "hexeis".
La actividad produce placer (fluir).
¿La eudaimonia es un destino o se puede aprender?.
La eudaimonia siempre es el resultado de un aprendizaje....

Eudaimonia como pasión activa, fluida, repetida, exagerada.

El ejercicio continuado produce la excelencia como perfección (ver el Artesano de Sennett).
La eudaimonia hace sociedad.
La areté como excelencia humana se divide en areté ética (de la manera de obrar) y areté dianoética (de la manera de entender y reflexionar).
El entender arranca con la enseñanza. El ethos arranca de la costumbre fundada en la experiencia.
Vivir es una función de equilibrios, de mediación (mesura) entre el placer y el dolor.

Mediación. Todo es mediación, interface, interconexión, paso,....

Practicando la justicia nos hacemos justos (areté).
Temores interiores en relación con todo lo que rodea a los hombres.
Las tensiones son de tres clases: pasiones, capacidades, y hábitos (hexeis-areté).
Areté otras:
Generosidad o liberalidad.
Magnificencia.
Amabilidad.
Humor, gracia....

La justicia merece un trato especial.
Lo justo es lo proporcional.
Lo desproporcionado es injusto.
La razón recta: la psyche y sus partes.
Hay en la psyche tres cosas que dominan nuestra praxis y nuestra relación con la verdad (aletheia): la sensación (aisthesis), la inteligencia (nous) y el deseo (orexis).
El principio de la praxis es la elección y el de la elección, el deseo y el logos (arte (techné), ciencia (episteme), prudencia (phronesis), sabiduría (sophia) e inteligencia (nous)).

Estos son análisis clasificadores de situaciones activas.

VII. El vicio.
VIII. La philia, la amistad.

En la amistad hay un arranque o condición de lugaridad. Como en el amor.

Lugarización como relación de envolvencia, vinculación....
Son lugares: el logos, los otros, los amigos, la eudaimonia, la ciudad.

IX. El individuo está y se desplaza en una retícula social (lugar dinámico).
La continua actividad se facilita en compañía de otros.
X. El placer (hedoné) y la vida feliz (eudaimonia).
La areté se busca con la educación.

*

La vida es lo que se concentra en el cuerpo.
El lenguaje-manifiesta el orden de la vida.
El espacio literario-hueco de lo real, recordatorio.

El lenguaje es fluido semántico que transporta la mente (que acoge) al lugar referido en las palabras
Ese fluido semántico se reposa si el interlocutor lo detiene en el remanso de la pregunta.

Pregunta como detención del fluir, como parada.

La escritura funda un tiempo especial para nuestra experiencia.
La presencia de la cultura se apoya en la interpretación del lenguaje que la inventa y transmite, de la historia que la cuenta y que, al contarla, la asimila, modifica y recrea.
El vocabulario ético ha sido una especie de retícula en cuyas casillas se clasificaba y justificaba el hacer de los hombres.
Toda ética se funda en presupuestos teóricos y prácticos.
Ética-filosofía práctica que pretende mostrar las relaciones que convierten al individuo en ciudadano.
En Etica concordia es "acuerdo racional".
En el centro de cualquier actividad, en cualquier emprendido proyecto surge un sentido que se integra como sustancia en esa actividad y en ese proyecto.

La actividad se hace "destino", sustancia del estar en el mundo, cuando se desarrolla como proyecto.
El arquitecto asume su trabajo como "destino", como delirio.

Thelos indica fin, meta, objetivo, pero tiene el sentido de "plenitud", de dar cumplimiento a algo que está brotando y que proviene adjunto a una decisión.

Thelos es camino a un cumplimiento.

Campos semánticos de la Etica (pag. 203 y 204).
Exceso-excesivo...

*

Eudaimonia.
Prosperidad, posesión de bienes, estado de paz, serenidad interior.
Tener un buen demonio, buena suerte, vivir bien en tres formas de vida; vida del cuerpo; vida con los otros; vida con las palabras, con la mente.

Idea= palabra.

Es una empresa colectiva (harmonía).
La apertura del cuerpo a otros cuerpos transfiere la idea de eudaimonia de la esfera de la suerte la resignación y el destino, a la de la realización, la dialéctica, la creación... en la construcción del mundo social.
La eudaimonia es una cierta actividad y la actividad es algo que se produce. Ser feliz radica en vivir y actuar.
La energía que constituye la felicidad necesita manifestarse en acciones llenas de sentido.
Nada incompleto es feliz al no ser un todo.
Areté es virtuosismo, modo de ser colectivo que consiste en un término "mediador" determinado por el logos y la decisión de hombre prudente.

Arte es exquisita mediación.

Praxis con areté se convierte en empresa, en proyecto, en creación.
Ethos se derrama en el espacio de la política no como residuo de la violencia sino como quehacer de armonía y solidaridad.
La prudencia es un modo de ser racional.

En la mediación, la virtud.

Mediación, medida, proporcionalidad, armonía, moral cívica.

La mediación carece de nombre.
Mesos-individualidad que da forma, con sus propios límites, al espacio de la sociedad.
Mediadores- paideia y polis.

Educación y diálogo.
Hablar de lo común y hablar en lo común.

Que apuntan desarmonías de cada individuo.
Educación en las costumbres para la praxis.
Quien no sabe dominar sus afectos no es capaz de escuchar al logos.
Orexis (deseo), *boúlesis* (deliberación) y *proaíresis* (elección) marcan los hitos de un proceso creciente en el que, desde la corporeidad y sus concretos condicionamientos, se llega al conocimiento y a la sabiduría. Pero esta llegada está continuamente interferida por el tapiz de tensiones, instintos y pasiones que construye la historia y que sólo la filosofía humana y la política pueden intentar superar.

La justicia es la amistad generalizada. Parecen más capaces de amistad los justos.

Todo aquel que en el espacio social esclerotiza su imagen en la máscara del poder, de la riqueza, de la miseria intelectual, apunta a estas lejanías de la deificación que Aristóteles simboliza.

Estar al servicio del poder o caer en su delirio (como los arquitectos) es apartarse de lo justo... de lo amistoso común.

11. Cosas, actividad, confusión, subjetividad (1) (27-09-11)

Jean François Billeter. "Cuatro lecturas sobre Zhuangzi". (Siruela, 2003).

Idea es para Jean François Billeter punto de vista, posicionamiento. Punto de encaje (Castañeda) ajuste del tonal…
Zhuangzi habla de experiencias.
Observación de Wittgenstein.

«Presenciamos aquí un fenómeno curioso y característico de los estudios filosóficos», apunta en sus *Trozos de papel (Zettel).* «La dificultad no estriba, por así decirlo, en encontrar la solución, sino en reconocer la solución en lo que parece ser la premisa. [Esta dificultad] se debe, creo, a que esperamos equivocadamente una explicación cuando una descripción constituye la solución de la dificultad, por poco que se le dé el lugar que le corresponde: que nos detengamos en ella, sin tratar de superarla. Eso es lo difícil: detenerse». Wittgenstein hizo esta observación de varias maneras y en diferentes partes de su obra. La repite bajo esta forma en su último manuscrito: «De la explicación, tarde o temprano hay que llegar a la simple descripción. En su segunda filosofía, procede en efecto describiendo con la descripción paciente, incansablemente repetida, de ciertos fenómenos elementales. Es lo que hace que sus escritos del último periodo resulten tan desconcertantes. En ellos estudia con extrema atención lo que podría llamarse *lo infinitamente cercano* o *lo casi inmediato.*

Ahora bien, me di cuenta de que, en ciertos textos que conocía bien, Zhuangzi hacía a su manera lo mismo. Yo había establecido que él era un filósofo y consultaba ante todo su propia experiencia. Descubrí entonces que la *describía* y que sus descripciones eran de gran precisión y de mucho interés. Eran descripciones de lo infinitamente cercano, de lo casi inmediato.

Cómo un carnicero hace lo que hace.
Descuartizar es como dibujar.

- Lo que interesa a vuestro servidor es el funcionamiento de las .cosas, no la simple técnica. Cuando empecé a practicar mi oficio, veía todo el buey ante mí. Tres años después, ya sólo veía partes del animal. Hoy lo encuentro con el espíritu, sin verlo ya con los ojos. Mis sentidos ya no intervienen, mi espíritu actúa como le parece y sigue por sí solo los lineamentos del buey. Cuando la hoja corta y separa, sigue las fallas y hendeduras que se le ofrecen. No toca ni las venas ni los tendones, ni la envoltura de los huesos, ni, por supuesto, los huesos en sí. [...] Cuando encuentro una articulación, localizo el punto difícil, lo miro fijamente y, con extrema cautela, corto lentamente. Bajo la delicada acción de la hoja, las partes se separan.

Cuando empezó a practicar su oficio, explica al príncipe, «veía el buey entero ante él». Se sentía impotente delante del objeto que se oponía a él con toda su mole. Luego, la oposición inicial del sujeto y el objeto fue modificándose. Después de tres años de ejercicio, «ya sólo veía partes del animal», dice, aquellas cuyo corte requiere la máxima atención. Ya se había vuelto más hábil, había empezado a vencer la resistencia del objeto, tenía menos consciencia del objeto que de su propia actividad. Luego, la relación
se transformó por completo: ahora, dice al príncipe, «encuentro el buey con el espíritu, sin verlo ya con los ojos. Mis sentidos ya no intervienen, mi espíritu actúa como le parece y sigue por sí solo los lineamentos del buey». Su pericia y su experiencia son tales que el buey ya no le ofrece resistencia alguna y, por lo tanto, ya no existe para él como objeto. Esta abolición del objeto se produce a la par que la del sujeto. El cocinero está tan completamente entregado a la acción que «encuentra el buey con el espíritu, sin verlo ya con los ojos», dice el texto. En la lógica de la progresión que acabo de esbozar, «el espíritu" *(shen)* no puede ser una fuerza exterior al cocinero, ni una fuerza distinta que actúa en él. Ese «espíritu» sólo puede ser la actividad perfectamente integrada de quien actúa. Cuando se produce una sinergia tan completa, la actividad se transforma y pasa a un régimen superior. Parece emanciparse del control de la consciencia y no obedecer más que a sí misma. Es el fenómeno que describe el cocinero: «Mi espíritu», dice, «actúa como le parece y sigue por sí solo los lineamentos del buey».

Basta reflexionar un poco para darse cuenta de que las etapas descritas por el cocinero no son una fantasía gratuita. Nos resultan familiares, las hemos recorrido cien veces. Cuando, de niños, aprendimos a echar agua en un vaso o a cortar una rebanada de pan, por ejemplo, fue preciso que empezáramos por vencer la inercia de los objetos. Cuando éstos fueron poco a poco dejando de resistírsenos, pudimos concentrar nuestra atención en los puntos delicados: cuidando de no derramar ni una gota de vino en el mantel o de cortar el pan a rodajas de igual grosor. Por fin acabamos realizando estas operaciones jugando y sin importarnos los objetos. En ciertos casos, incluso nos dimos cuenta de esa sinergia que transforma cualitativamente la actividad y le confiere una eficacia maravillosa: después de
un martillazo bien ajustado, por ejemplo, que ha hundido sin esfuerzo un clavo grande en la madera, ¿no hemos reaccionado nunca como el cocinero Ding, que, cumplida su tarea, «se yergue, con el cuchillo en mano, y mira a su alrededor, divertido y satisfecho»?

Cuando no se trata de manejar objetos, sino de coordinar nuestros movimientos, las etapas del aprendizaje son las mismas. Las recorrimos para aprender a caminar o a hablar. Las recorremos cuando aprendemos una lengua extranjera. Como el carnicero su buey, primero la vemos entera ante nosotros, obstaculizando nuestro deseo de expresarnos, luego ya sólo vemos las partes difíciles, y por fin «la encontramos con el espíritu».

Cuando la hablamos, nuestro espíritu «actúa como le parece y sigue por sí solo sus lineamentos».
Ha dejado de sernos externa, ya no es un objeto, Pensemos en la música, en el dominio de un instrumento, del violín, por ejemplo, en las etapas que llevan desde las dificultades del principiante hasta el milagro que produce el músico consumado en ciertos momentos de gracia.

Conocemos estas fases del aprendizaje, pero no se nos ha ocurrido resumirlas así, en cuatro frases breves y contundentes. Zhuangzi nos proporciona el paradigma que nos faltaba. Nos da el medio de reunir y ordenar una multitud de observaciones dispersas, de completarlas con otras y de arrojar una nueva luz sobre una parte de nuestra experiencia.

El lector habrá advertido que doy a la palabra «experiencia» un sentido particular. No hablo de los experimentos que se practican en un laboratorio, ni de la experiencia que se adquiere ejerciendo una profesión o atravesando la vida, ni de la que tenemos una vez, en circunstancias excepcionales. Me refiero con este término al substrato familiar de nuestras actividades conscientes, al cual no solemos prestar atención y que no percibimos bien por ser demasiado cercano y demasiado común, pero que podemos aprender a aprehender mejor. Ello exige una forma de atención que podemos cultivar. Hay que cultivarla para leer bien a Zhuangzi.

Otro diálogo memorable:

El duque Huan se hallaba leyendo en la sala, el carretero Bian estaba tallando una rueda al pie de la escalinata. El carretero dejó su formón y su mazo, subió la escalinata y preguntó al duque:

-¿Puedo preguntaros qué leéis?

-Las palabras de los grandes hombres -contestó el duque.

-¿Siguen vivos?
-No, están muertos.
-¡Entonces, lo que leéis son los desechos de los Antiguos!
-¡Cómo se atreve un carretero a discutir lo que leo!
-replicó el duque-o ¡Si tienes una explicación, te perdonaré la vida; si no, morirás!
-:Juzgo según mi experiencia -contestó el carretero-o
Cuando tallo una rueda y ataco con demasiada suavidad, el golpe no mella. Cuando ataco demasiado fuerte, se detiene [en la madera]. Entre fuerza y suavidad, la mano encuentra, y la mente responde Es una pericia que no puedo expresar con palabras de modo que no pude transmitirla a mis hijos, que mis hijos no pudieron aprenderla de mí y que, con más de setenta años, sigo tallando ruedas a pesar de mi avanzada edad. Lo que los Antiguos no podían transmitir se lo llevaron consigo en la muerte. Lo que leéis ahora son sus desechos.

Fluir, obrar….
Obra, residuo, catálogo…

Por poco que examinemos nuestra experiencia, comprobaremos que poseemos, como el carretero, «una pericia que no podemos expresar con palabras» y. que, igual que él, «no podemos transmitir con palabras». No podemos transmitirla en absoluto. Cualquiera que posea ese gesto lo ha conquistado por sí mismo, enfrentándose a las inevitables dificultades iniciales, recorriendo fases análogas
a las del cocinero y llegando por fin al dominio igual que él. El lenguaje puede, ciertamente, desempeñar un papel en este aprendizaje, pero sólo para guiar al aprendiz, para ayudarlo a como prender sus errores y extraer rápidamente de ellos las lecciones. «Es una pericia que no puedo expresar con palabras, de modo que no pude transmitirla a mis hijos», dice el carretero. Hay que entender que no pudo hacer nada por ellos porque no quisieron aprender el gesto por sí mismos. Por eso, añade, «sigo tallando ruedas a pesar de mi avanzada edad». No tiene sucesores, tampoco tuvo maestro. Ciertamente, no es el inventor de sus utensilios, ni de su técnica, pero ha perfeccionado él mismo su gesto. «Entre fuerza y suavidad», explica, «la mano encuentra, y la mente responde». El texto es preciso. Por aproximaciones sucesivas, la mano encuentra el gesto justo. La mente *(xin)* registra los resultados y extrae poco a poco el esquema del gesto eficaz, que es de gran complejidad física y matemática, pero simple para quien) lo posee. El gesto es una síntesis.

El dominio del gesto implica, por el contrario, un conocimiento que es, creo, el más seguro y el más fundamental que existe, pero que la filosofía nunca ha tomado en cuenta. Veo tres razones a esta ceguedad. La primera es que este conocimiento no es naturaleza discursiva. La segunda es que es demasiado común y familiar para parecer digno de interés, incluso demasiado cercano a nosotros mismos para que seamos conscientes de él. La tercera es que un gesto practicado a diario se convierte en inconsciente. Cuanto mayor es la seguridad con que lo ejecutamos, más se escapa de nuestra atención, y más aún de la atención de los filósofos.

Lo que oímos son palabras y sonidos. Para su desgracia, las gentes se imaginan [...] que esas palabras, que esos sonidos les hacen captar la realidad de las cosas, lo cual es un error. Pero no se dan cuenta de ello porque cuando se percibe, no se habla, y cuando se habla, no se percibe".

Wittgenstein hace una observación análoga: « Cuando veo un objeto, no puedo representármelo». A la inversa, también dice: «Cuando nos representamos algo, no lo observamos». Valéry señala en sus *Cahiers:* «Lo que pienso estorba a lo que veo, y recíprocamente. Esta relación es observable». Debido a esta relación inherente al funcionamiento de nuestra mente, dice Zhuangzi, el lenguaje produce una ilusión: cuando hablamos, ya no percibimos, de modo que, al no percibir el desajuste entre el lenguaje y la realidad, tomamos irreflexivamente el lenguaje por la expresión adecuada de la realidad. Y cuando concentramos nuestra atención en una realidad sensible (por ejemplo en un gesto que estamos perfeccionando), olvidamos el lenguaje, y el desajuste también pasa

Otro diálogo:

-Os he tomado por un fantasma, pero, de cerca, parecéis vivo. Decidme: ¿tenéis un método para nadar así?

- No - respondió el hombre- , no lo tengo. Partí de lo dado, desarrollé un natural y alcancé la necesidad. Me dejo engullir por los torbellinos y remontar por la corriente ascendente, sigo los movimientos del agua sin actuar para mí.

- ¿Qué queréis decir con: partir de lo dado, desarrollar un natural y alcanzar la necesidad? - preguntó Confucio.

El hombre respondió:

-Nací en estas colinas y en ellas me sentí en mi casa: esto es lo dado. Crecí en el agua y poco a poco me sentí a gusto en ella: éste es el natural. Ignoro por qué actúo de este modo: ésta es la necesidad".

De nuevo, un hombre que demuestra una maestría excepcional responde a una pregunta. El nadador dice a Confucio en substancia: no, no tengo método, pero puedo hablaros de mi experiencia. Cabe en tres palabras: lo dado el natural, la necesidad. En chino: *gu, xing, ming,* tres términos sorprendentes, cuyo sentido no es evidente y que Confucio le pide que le explique. *Gu* significa habitualmente lo que pertenece al pasado, lo que es caduco, o lo que precede, de ahí el posible sentido de «causa». *Xing* se traduce como «naturaleza» en el sentido abstracto de la naturaleza de un objeto o de la naturaleza humana. En autores antiguos, esta naturaleza no es un dato presente de entrada. Se concibe más bien como la plena realización de las virtualidades propias de un ser, realización que ese ser alcanzará o no. Si la alcanza, será su verdad porque revelará las virtualidades que había en él. El tercer término, *ming,* significa la orden que se da, el mandato, el decreto, pero también el destino, la fatalidad, la necesidad. No sabríamos qué hacer con estos tres términos si el nadador no evocara, para explicarlos, tres momentos de su experiencia. «Nací en estas colinas y en ellas me sentí en mi casa: esto es *gu»,* literalmente «lo que estaba aquí inicialmente», de ahí «lo dado». «Crecí en el agua y poco a poco me sentí a gusto en ella: esto es *xing,* que traslado, a falta de mejor solución, como «un natural», en el sentido de un natural adquirido al cabo de un prolongado ejercicio". «Ignoro por qué actúo de este modo: esto es *ming»,* que he traducido como «necesidad», palabra que hay que entender aquí en un sentido particular: el nadador ha adquirido la facultad de actuar en armonía con las corrientes y torbellinos del agua y al mismo tiempo de un modo completamente espontáneo, o sea necesario, ya que los movimientos que tiene que hacer se le imponen de manera inmediata y natural. Podemos comprender y traducir este texto de forma segura a pesar de su dificultad porque estamos ante la descripción de una progresión que conocemos.

*

El arte, le dice el nadador en substancia, consiste en basarse en estos datos, en desarrollar mediante el ejercicio un natural que permite responder a las corrientes y los torbellinos del agua, o sea actuar de manera necesaria y ser libre por esta misma necesidad. No cabe duda de que estas corrientes y estos torbellinos no son sólo los del agua. Son todas las fuerzas que actúan en el seno de una realidad en perpetua transformación, tanto fuera como dentro de nosotros.

*

En los tres casos, un hombre trabaja o actúa y suscita admiración o espanto. Está absorto en el ejercicio de su arte. Si dice algo acerca de éste es porque le preguntan y se interrumpe para hablar. Se expresa con nitidez, en pocas palabras, ya que nada tiene que demostrar; el poder que acaba de poner de manifiesto es prueba suficiente. Describe lo que sucede cuando actúa y, de forma totalmente natural, da a su descripción un alcance general.

12. Cosas, actividad, confusión, subjetividad (2) (30-09-11)

Jean François Billeter. “Cuatro lecturas sobre Zhuangzi”. (Siruela, 2003).

Wittgenstein considera la descripción, más que la explicación, como el acto filosófico máximo, sobre todo cuando se refiere a nuestra experiencia elemental, a lo que he llamado lo infinitamente cercano o lo casi inmediato; pero las descripciones son arduas, debido a las dificultades del lenguaje con que tropiezan. La descripción está en el centro de la fenomenología, pero la interminable prosa de los fenomenólogos rara vez nos da la sensación de tocar las cosas mismas. Zhuangzi es muy

diferente. Se expresa de modo condensado, le gusta pararse en seco. A menudo parece especulativo, audaz hasta la temeridad, siguiendo con deleite los desbordamientos de una imaginación desbocada. Al afirmar que su obra es, en lo esencial, una descripción de la experiencia, incluso de la experiencia común, formulo una tesis para la cual debo, en consecuencia, proporcionar la explicación. Los breves análisis que he desarrollado no bastan. Es preciso que vaya más lejos en la demostración.

El cocinero, el carretero y el nadador eran hombres activos. Su actividad nos era descrita de manera vívida. Los tres se interrumpían para hablar de la actividad que acababan de suspender. Los tres describían las transformaciones que había conocido su actividad a medida que habían progresado en el dominio de su arte. Esta actividad contrasta muy claramente con los momentos de la experiencia que los fenomenólogos han descrito, los de la sensación y de la percepción principalmente, a veces también los del recuerdo o de la reflexión. El fenomenólogo es un hombre sentado que busca captar lo que sucede cuando ve su mesa, su hoja de papel, la ventana entreabierta, el muro de la casa de enfrente, o cierra los ojos para observar lo que hace cuando piensa en esas cosas. Lo que intenta describir se sitúa en una relación consigo mismo consciente y sostenida.

En los tres diálogos de Zhuangzi, se trataba de una actividad activa (valga la redundancia), que había que suspender para poder hablar. Se trataba de las transformaciones-de esta actividad y de la modificación concomitante de las relaciones que mantienen, no el consciente y el inconsciente, sino más bien la consciencia y la inconsciencia.

Para caracterizar mejor estos fenómenos, hablaré de los «regímenes» de la actividad, en el sentido en que se habla de los regímenes de un motor, es decir de los diferentes ajustes a los que se lo puede someter, produciendo diferentes relaciones y diferentes efectos de potencia. Esto me permite decir que, en los textos que ya hemos examinado y los que vaya analizar, la atención de Zhuangzi se centra principalmente en los «cambios de régimen».

Estos cambios de régimen nos resultan familiares, los practicamos constantemente, pero no los observamos mucho y nunca los convertimos en objeto de una reflexión continuada. No nos parece que tengan la dignidad necesaria. Este prejuicio está ligado a la primacía que creemos posee la relación consigo mismo consciente y sostenida de la que he hablado hace un instante, sobre todo en filosofía. Es el prejuicio en que piensa Julien Gracq cuando señala, en *En lisant, en écrivant:* «Casi todos los pensadores, todos los poetas de Occidente privilegian las ideas, las imágenes que evocan el despertar, es decir la secesión de la mente con el mundo, descuidando no menos sistemáticamente las que se refieren al [...] *adormecimiento,* la reunificación. Aunque en este despertar se trata casi siempre de un estado ya despierto más que de un tránsito. Qué poca atención se presta, tanto en la ciencia como en la literatura occidental, a los estados realmente nacientes y expirantes de la consciencia». Julien Gracq está en lo cierto, y sin embargo, en su vocabulario, es tributario de la estrecha perspectiva que denuncia: habla de estados «expirantes» y «nacientes» de la consciencia, como si ésta sólo pudiera aparecer y desaparecer por entero, y no transformarse. Julien Gracq no ignora, naturalmente, el memorable relato que hace Montaigne de su caída del caballo, de la muerte que lo roza y de su lento retorno a la vida. No olvida *En busca del tiempo perdido,* que empieza con una entrada en el sueño y culmina con un extraordinario momento de sobredeterminación de la sensación y del recuerdo. Son las excepciones que confirman la regla.

En conjunto Julien Gracq tiene razón. Desde el punto de vista filosófico convencional, los cambios de régimen por los que se interesa Zhuangzi parecen desdeñables. Desde el punto de vista de Zhuangzi, no lo son. Empecemos por un régimen particular, el de la ebriedad. He aquí un pasaje que trata del tema:

Cuando un hombre ebrio cae de un carro, no muere, ni siquiera cuando el carro va rápido. Tiene los mismos huesos y articulaciones que los demás, pero no resulta herido porque su fuerza activa está entera. No sabía que viajaba en carro, no se dio cuenta de que caía. Ni muerte ni vida, ni sorpresa ni temor penetran en él, de modo que puede tropezar con cualquier cosa sin sentir espanto. Si uno puede estar tan entero mediante el vino, ¡cuánto más entero puede estar mediante el Cielo!

Al no estar seguro de que la experiencia confirme lo que cuenta el autor, me limitaré a señalar lo que parece creer. Para él, la ebriedad es una forma de inconsciencia que permite al ser *entero* actuar y, de este modo, estar a salvo. El texto juega con la palabra *quan,* que significa a la vez «salvo» y «entero». El borracho está sano y salvo porque «su fuerza activa está entera», *qi shen quan ye.* Traduzco aquí como «fuerza activa» la palabra *shen* que he vertido como «espíritu» en la

anécdota del cocinero. La frase tan entero mediante el vino, ¡cuánto más entero puede estar mediante el Cielo!».

Encontramos aquí por primera vez la palabra "Cielo», *tian,* de la que Zhuangzi hace un uso mucho más constante que de la palabra *dao,* y que tiene para él una significación más crucial. Puede decirse que *tian,* el Cielo, es una de las pocas nociones que están en el centro de su pensamiento. Por lo que puedo juzgar, la ha sacado de su propio fondo. Diremos que se refiere a un régimen de la actividad; un régimen en que la actividad es eficaz, por supuesto; donde es espontánea y «necesaria», según la equivalencia que, nos ha enseñado el nadador donde es «completa» o «entera» en el sentido en que es resultado de la conjunción de todas las facultades y de todos los recursos que están en nosotros, tanto los que conocemos como los que no conocemos. Esta forma de actividad es para Zhuangzi una fuente inagotable de asombro y de interrogación.

Spinoza experimenta hacia ella un interés similar. He aquí lo que escribe en uno de los escolios más importantes de la *Ética,* donde denuncia la ilusión cartesiana de la libre voluntad oponiéndole el determinismo al que estamos sometidos: «Nadie ha adquirido aún un conocimiento suficientemente preciso de los mecanismos del Cuerpo para explicar todas sus funciones, y no diremos nada de lo que a - menudo se observa en los animales y sobrepasa con mucho la sagacidad humana, o de las numerosas acciones que llevan a cabo los sonámbulos durante su sueño y que no se atreverían a emprender en estado de vigilia; todo ello demuestra bastante que el Cuerpo, por las meras leyes de su naturaleza, tiene el poder de llevar a cabo numerosas acciones que asombran a su propia Mente». Spinoza y Zhuangzi coinciden en esto, y no es casualidad. Hay entre ambos pensamientos una afinidad profunda.

Para seguir a Zhuangzi, volvamos a la noción de *tian,* el Cielo. Sólo se puede entender relacionándola con una noción que Zhuangzi le opone constantemente: *ren,* el hombre, lo humano. He aquí un pasaje en que se definen una con respecto a la otra. Aparece al final del gran diálogo entre el Conde del Río y el Señor del Mar del Norte que inicia el libro 17:

-¿Qué quieres decir con el Cielo, con lo humano?
-pregunta el Conde del Río.
El Señor del Mar del Norte contesta:
-Los caballos y los búfalos tienen cuatro patas: eso es
-lo que llamo el Cielo; poner un cabestro al caballo, horadar el hocico del búfalo, eso es lo que llamo lo humano.

Si consideráramos esta definición aisladamente, podríamos sentirnos tentados de traducir *tian,* el
Cielo, y *ren,* lo humano, por «lo natural» y «lo artificial». Podríamos ver en ello una oposición que remite a aquella más general de la naturaleza y la cultura. Pero el contexto demuestra que se trata de regímenes de actividad. Vuelvo a la cita:

Los caballos y los búfalos tienen cuatro patas: eso es lo que llamo el Cielo; poner un cabestro al caballo, horadar el hocico del búfalo, eso es lo que llamo lo humano. Por eso digo -prosigue el Señor del Mar del Norte-: cuida de que lo humano no destruya en ti lo celeste; cuida de que lo intencional *(gu)* no destruya lo necesario *(ming).*

Volvemos a encontrar aquí los mismos términos que utilizaba el nadador en su respuesta a Confucio, pero en una acepción diferente para el primero. En la respuesta del nadador, *gu* significaba "lo que siempre ha estado ahí», «lo que venía dado», «lo dado». Aquí, *gu* toma uno de los sentidos que suele tener, pero que aún no he mencionado: lo que precede al acto, es decir «la intención» o «la voíuntad bien determinada» de llevar a cabo tal o cual acción. Por eso traduzco *wu yi gu mie ming* como «cuida de que lo intencional no destruya lo necesario». El paralelismo de las dos últimas proposiciones nos demuestra que lo humano no es otra cosa que lo intencional, que el Cielo no es otra cosa que lo necesario. Estamos de nuevo ante los dos regímenes de la actividad de que hace un momento se trataba, afectados por el mismo juicio de valores: lo humano, la actividad intencional y consciente, es inferior; el Cielo, la actividad necesaria y espontánea, es superior.

Sin embargo, resultaría vano querer desembarazarnos de nuestra actividad intencional y consciente. Lo que importa es establecer una justa relación entre ésta y la actividad necesaria. «Cuida de que lo intencional no destruya lo necesario», dice el Señor del Mar del Norte: cuida de que tu actividad consciente no te impida acceder a formas de actividad más enteras, alimentadas por

fuentes más profundas. En el pasaje que precede inmediatamente a la pregunta del Conde del Río, el Señor del Mar del Norte dice lo siguiente:

*

El Cielo está dentro, lo humano está fuera. Tu poder de actuar reside en lo que [en ti] hay de celeste. Sabe en qué consiste el actuar del Cielo y el actuar humano, sitúate en el poder de actuar basándote en el Cielo. Tanto si avanzas como si retrocedes, tanto si entras en ti mismo como si sales de ti, [tus actos] serán justos y tus palabras perfectas.

Evidentemente, lo humano, lo intencional, lo consciente se consideran aquí como la causa de nuestros errores y de nuestros fracasos, y otras facultades, otros recursos, otras fuerzas son causa de salvación, cuando conseguimos dejar que se conjuguen y actúen libremente. En términos más sencillos, nuestra mente es la causa de nuestros yerros y de nuestras derrotas, mientras que el cuerpo -entendido no como cuerpo anatómico o cuerpo objeto, sino como la totalidad de nuestras facultades, de los recursos y fuerzas conocidos y desconocidos por nosotros, portadores de nuestra actividad- es, por el contrario nuestro gran maestro.

Se encuentra en Montaigne un punto de vista análogo. «Una de las grandes originalidades de Montaigne», escribe Clément Rosset, «consiste no en haber señalado el desajuste de la mente humana, que todos están de acuerdo en denunciar, sino en haber situado su principio allí donde nadie se lo esperaba: en el funcionamiento de la mente misma, cuando esta pretende emanciparse de los consejos y recomendaciones del cuerpo. La mayoría de los filósofos, como Descartes y Malebranche [...], mantienen un discurso opuesto y no dejan de dirigirnos una advertencia inversa: para conservar sana la mente, no hay receta más segura que la de desolidarizarse constantemente de la nefasta influencia del cuerpo. El cuerpo es el que induce a la mente al error: véanse las ilusiones de los sentidos, los estragos de la imaginación, el engaño de las apariencias. Ésa es la tesis clásica desde Platón hasta nuestros días [...]. La tesis de Montaigne es exactamente opuesta: si la mente se desvía, es por culpa de la mente misma, por no dejarse guiar por el cuerpo».

Montaigne hace a este respecto unas valiosísimas reflexiones, pero no las inserta en la misma perspectiva que Zhuangzi. Así, por ejemplo, señala que los animales no divagan porque, contrariamente al hombre, mantienen la mente «bajo candado», como tan bonitamente dice. Pero cuando Montaigne propone buscar un remedio a nuestros yerros cierta «tontería», cuando nos recomienda «entontecernos para volvernos más sabios», no nos convence del todo. Nos parece contradictorio querer alcanzar una superioridad rebajándonos, descendiendo en la escala de los seres. Y es que tenemos en mente un esquema jerarquizado: abajo, los animales, que obedecen al instinto; arriba, el hombre, dotado de razón y que hace un uso más o menos bueno de ese privilegio; más arriba aún, la razón pura, lo transcendente: lo divino, la gracia o lo maravilloso.

Zhuangzi parece razonar como Montaigne, pero tiene en mente un esquema diferente. Hace observaciones cercanas a las suyas, pero las coloca en otro orden, dándoles de este modo otra significación. En su visión de las cosas, sólo hay dos ámbitos, lo humano y lo celeste. Lo humano está abajo, es inferior a todo el resto. Los animales están por encima, en el ámbito de lo celeste. Leemos, por ejemplo, lo siguiente, en un pasaje del libro 23: «Sólo los, animales saben [verdaderamente] actuar como animales, sólo los animales saben actuar según el Cielo». Recordemos que se trata, en todos los casos, de regímenes de actividad. La actividad intencional y consciente, específicamente humana, es origen de error, de fracaso, de agotamiento y de muerte. La actividad entera, necesaria y espontánea, llamada celeste, ya sea la de un animal o la de un hombre superiormente ejercitado, es por el contrario origen de eficacia, de vida y de renovación. Veremos luego en qué se distinguen la actividad superior del animal y la del hombre dueño de su arte.

Mientras el hombre sigue controlando atentamente lo que hace no está por completo en el régimen celeste.

Zhuangzi se interesa particularmente en este paso al régimen superior, en el instante en que se produce una especie de vuelco en que los movimientos coordinados de forma artificial y controlados por la consciencia se ven sustituidos de repente por «un funcionamiento de las cosas» mucho más completo, que, al tomar el relevo, descarga la consciencia de la mayor parte de sus tareas y anula el esfuerzo. Nuestras facultades, nuestros recursos y nuestras fuerzas, conocidas y desconocidas, se han combinado de modo que actúan en el sentido que deseamos y cuya acción conjunta pasa a imponerse con carácter de necesidad. Este vuelco es el punto de llegada o por lo menos un momento esencial en cualquier aprendizaje. Todos lo hemos experimentado.

En todos estos casos, vemos entrar en acción facultades, recursos y fuerzas que no conocíamos. Para vivir bien, según Zhuangzi, hay que saber dejarlas actuar cuando llega el momento. De ahí esta fórmula extraordinaria, que extraigo de un pasaje del libro 25:

Todos los hombres hacen mucho caso a lo que conoce su conocimiento, ninguno sabe qué es conocer basándose en lo que el conocimiento no conoce. ¿No es ésta la fuente del error?

Esta frase, de apariencia sibilina, describe con exactitud un momento de la experiencia. Un párrafo aislado del libro 23 es todavía más preciso:

Lo que llamo aprender es aprender lo que no se aprende. Lo que llamo actuar es llevar a cabo lo que no es llevar a cabo [voluntariamente]. Lo que llamo discernir es discernir lo que no se puede discernir [intencionadamente]. El conocimiento superior es el que se detiene ante lo que no puede conocer. A los que no lo alcanzan, el torno celeste los derrota.

El que sabe en qué consiste la acción del Cielo vive según el Cielo. El que sabe en qué consiste [verdaderamente] la acción humana nutre lo que su consciencia capta mediante lo que no capta".

Es lo que hace un artista, un músico por ejemplo, cuando pone los medios que domina al servicio de intuiciones o de emociones de las que no es amo. También es lo que hace cada uno de nosotros cuando, en alguna ocasión, habla de manera inspirada.

Yan Yuan preguntó un día a Confucio: «[Un día] cru*cé* [el río] en Copa Profunda. El barquero maniobraba la barca con divina seguridad, y le pregunté si se podía aprender a navegar [como él] . SÍ, me dijo, un buen nadador lo consigue enseguida, un buen buceador lo conseguiría incluso sin haber visto un barco en su vida. Le pregunté [queriendo saber más], pero no quiso añadir nada. ¿Puedo rogaros que me expliquéis qué quiso decir?».

Confucio contestó: "El buen nadador lo consigue enseguida porque olvida el agua».

El olvido es resultado de la maestría. Se produce cuando fuerzas profundas toman el relevo y la consciencia puede olvidarse de dirigir las operaciones como había hecho hasta entonces, y olvidarse de ella misma.

El tema del olvido encuentra su expresión más bella en esta apóstrofe de Zhuangzi:

¡Ay, si conociera a un hombre que olvidara el lenguaje, para tener con quien hablar!

En los pasos en que la consciencia no desaparece, sino que se transforma, también hay discontinuidad. La consciencia es asimismo mal testigo, es una espectadora olvidadiza. Así, por regla general, los filósofos occidentales no tienen en cuenta esos cambios de régimen. Los sitúan fuera del espacio de su reflexión, el que la consciencia supuestamente ilumina con luz igual y continua. Zhuangzi es un filósofo de otro tipo. Al interesarse por los cambios de régimen de actividad, por las discontinuidades de la consciencia y las paradojas que las acompañan, busca lo que podríamos llamar una *física elemental de la subjetividad.* Hay que haberse dado cuenta de ello para leerlo.

¿Con qué autores occidentales podemos compararlo desde este punto de vista? Sugeriré varias aproximaciones a continuación. He aquí una. Pienso en dos textos extraordinarios de Kleist, dos breves ensayos en forma de relatos, *Sobre el teatro de marionetas* y *Cómo ajustamos nuestras ideas al hablar*

Así dice Kleist…

Cuando reflexione acerca de un problema y no encuentre la solución, dice, hable de ello con otra persona. El mero hecho de hablar de ello lo pone a uno en un régimen de actividad tan complejo, intenso y entero que, con un poco de suerte, la solución se presentará por sí misma.

Zhuangzi escribe lo siguiente: «Hay cosas que hacemos cada dos por tres sin saberlo y que hacemos cada vez mejor. Al final, el hombre podría hacer todo sin saberlo y convertirse

verdaderamente en un *animal* pensante». En otra parte de sus *Cuadernos*, observa: «El hombre puede adquirir aptitudes nuevas y convertirse en animal en el ámbito que le plazca. Dios crea a los animales, el hombre se crea sí mismo.

Retomo mi análisis del pensamiento de Zhuangzi. He dicho que, al pasar del régimen inferior al régimen superior, la consciencia desaparece, o desaparece en parte, o cambia de función, o se transforma. Al hablar así, me esforzaba en tener en cuenta la diversidad de casos que se presentan en la realidad. De alguna manera, en la mayoría de los casos, la consciencia tiene que subsistir de un régimen a otro, para que conozcamos desde dentro las formas de actividad superior y podamos decir algo sobre ellas. Si no, ¿cómo podría el cocinero, por ejemplo, hablar de un modo tan preciso del «funcionamiento de las cosas» que ha explorado?

Llegamos aquí a una dimensión de la experiencia que hay que tener en cuenta para comprender por completo el pensamiento de Zhuangzi. A las tres fases del aprendizaje del cocinero, que hemos examinado, hay que añadir otra. Cuando hemos integrado plenamente un gesto o un conjunto de gestos, los ejecutamos limitándonos a ejercer sobre ellos un control reducido, una simple supervisión. Al delegar en el cuerpo la tarea de actuar, nuestra consciencia se libera, se sitúa por encima. Lo que llamo el cuerpo puede así encargarse de numerosas actividades, entre las cuales algunas implican operaciones mentales extremadamente complejas, las del lenguaje por ejemplo. Cuando confía de este modo en el cuerpo, la consciencia queda disponible, y uno puede volverse hacia otro sitio sin que la acción se interrumpa. Mientras hacemos una cosa, pensamos en otra, soñamos. Pero, en esos momentos, la consciencia también puede regresar a la actividad en curso, que ejecuta el cuerpo, y observarla.

Pienso que es a ese momento de la experiencia al que se refiere con el verbo *you,* que figura en el título del primer libro de su obra 27 y que tiene a lo largo de ésta una importancia particular. Se suele traducir como «pasearse», «deambular», «evolucionar libremente», pero también tiene el sentido de «nadar» , entendido como el arte de dejarse llevar por las corrientes y los remolinos de agua y sentirse suficientemente a gusto en este elemento para percibir al mismo tiempo todo lo que en él ocurre. En el *Zhuangzi, you* está íntimamente ligado a una aprehensión visionaria de la actividad.

You se refiere a las escapadas de los chamanes en trance.
You se refiere también al régimen de actividad en el cual nuestra consciencia, liberada de cualquier preocupación práctica, se convierte en espectadora de lo que pasa en nosotros. Es un régimen particular de la actividad, que nos gusta más o menos, que cultivamos o no, pero que todos conocemos. Es gratuito, pero puede ser útil. Posee un interés filosófico porque en él coinciden el conocimiento de la necesidad y una especie de libertad secundaria que es resultado de este conocimiento o de esta visión de la necesidad. Esta forma de actividad nos coloca en un punto que está en el centro del pensamiento de Zhuangzi, como en el de Spinoza, y que, antes de estar en el centro de su pensamiento, se encuentra en el centro de su experiencia. Por eso es visionario. Nada le interesa más que colocarse en esta relación secundaria respecto a su propia actividad y convertirse desde dentro en su testigo asombrado. Sus visiones vienen de ahí.

En un diálogo del libro 22.

Los personajes son cuatro. Se llaman Gran Pureza, Sin Fin, Sin-hacer-nada y Sin Comienzo. Gran Pureza hace una pregunta a Sin Fin, luego se la hace a Sin-hacer-nada, y después suenta a Sin Comienzo su conversación con Sin-hacer-nada y discute sobre esta con él. Al final, cuando se queda solo, extrae de todo ello una conclusión. Mi traducción podría ser discutida. Esta vez traduzco *zhi,* no como «percibir» sino como «conocer» («¿conoces la Vía?»). Salgo perdiendo, pero, de momento, no veo qué otra cosa puedo hacer. Traduzco *dao* como «la Vía», pero se trata del «funcionamiento de las cosas», es decir de lo que sucede en nuestra actividad al ser plenamente desarrollada, o cuando es, según Zhuangzi, del orden del Cielo.

Para hablar de ella, aunque sólo fuera para decir que no la conoce, debe suspenderla antes de cambiar de registro. Pero también es verdad que se puede conocer esta forma superior de la actividad. Se puede conocer llevando el dominio hasta el punto en que la consciencia tiene disponibilidad para convertirse en espectadora desprendida de la actividad y se vuelve visionaria.

Percibe entonces la actividad del cuerpo y, sin solución de continuidad, en una misma visión, la realidad exterior a la que se aplica esta actividad. Bajo su apariencia fantástica, el siguiente diálogo

se sitúa en lo más próximo a la experiencia, a lo que he llamado infinitamente cercano o lo casi inmediato. Es paradójico porque expresa exactamente una paradoja inherente a nuestra subjetividad:

Gran Pureza preguntó entonces a Sin Fin:
-¿Y tú, conoces la Vía?
-No la conozco - contestó Sin Fin.
Gran Pureza hizo la misma pregunta a Sin-hacer-nada.
-La conozco -contestó Sin-hacer-nada.
-¿Tienes un método para conocerla?
-Sí.
- ¿Qué método?
Sin-hacer-nada explicó:
-Veo que eleva y baja, que anuda y desata, por eso la conozco.
Gran Pureza transmitió estas palabras a Sin Comienzo y le preguntó:
-Pero entonces ¿quién tiene razón? ¿Quién se equivoca?
¿Es Sin Fin el que no la conoce, o Sin-hacer-nada el que la conoce?
Sin Comienzo le contestó:
-No conocerla es profundo, conocerla es carecer profundidad. No conocerla es estar dentro, conocerla es estar fuera de ella.
Gran Pureza alzó los ojos al cielo y suspiró:
-¡Entonces no conocerla es conocimiento, y conocerla no es conocimiento! Pero ¿quién conoce este conocimiento que no conoce?
Sin Comienzo le dijo:
-La Vía es inaudible, lo que oyes no es ella. Es invisible, lo que ves no es ella, aquello de lo que se habla no es ella. ¿[No] entiendes que lo que produce las formas no tiene forma? La Vía no corresponde a ningún nombre.
Sin Comienzo añadió:
-Alguien que contesta cuando se le pregunta qué es la Vía no sabe lo que es. Por muchas preguntas que uno le haga, no se enterará de nada. [Pues] acerca de la Vía no hay pregunta alguna que hacer, ni respuesta que dar. Quien a pesar de ello hace preguntas hace preguntas especiosas, y quien a pesar de ello responde se sitúa fuera de ella. Alguien que se sitúa fuera para responder preguntar especiosas no verá el universo que lo rodea, no conocerá la gran fuente que hay dentro. ¿No se elevará por encima del Monte Kunlun, nunca evolucionará en el gran vacío!

Hay que aprender a leer la prosa de Zhuangzi. Se precisa tiempo para medir su verdadero alcance, para discernir su cualidad distintiva. Esta cualidad particular me parece estribar en lo siguiente: Zhuangzi no cree en nada. Su lenguaje nunca se ve afectado por una creencia en una realidad superior que reduzca de alguna manera la dignidad de la palabra y su absoluta libertad.

13. Guía pedagógica (04-10-11)

Jacques Rancière. “El maestro ignorante” (Laertes. Ed, 2002).
Anotaciones radicalizadas desde el libro.
Explicar-enseñar-que viene a ser transmitir conocimientos y conducir (amaestrar)…

Esta es la convención extendida, vulgar y autoritaria.

No se necesitan explicaciones.
Nadie conoce más que lo que ha comprendido y cada quien comprende en la medida que hace suyo lo que intenta comprender.

El secreto del maestro es saber conocer la distancia entre el tópico enseñado y el sujeto a instruir. La distancia entre aprender y comprender.
El maestro es quien pone y suprime la distancia, quien la despliega y la reabsorbe en el seno de su palabra.
Explicación (o descripción?) oral.
Poder de la palabra (ver Parresia… ver Psicoanálisis).
Las palabras que mejor se aprenden son las que se aprenden sin maestro explicador, con anterioridad a cualquier maestro explicador.
Son las palabras de la lengua materna.
El niño aprende tanteando, dando sentido a las imitaciones.
Comprender es eso que el niño no puede hacer sin las explicaciones de un maestro (¿?) (ver Billetier).
Es necesario invertir la lógica del sistema explicador.

<u>El explicador es el que construye al incapaz de comprender.</u>

La explicación es el mito de la pedagogía, la parábola de un mundo dividido en espíritus sabios y espíritus ignorantes (estúpidos).
El mito pedagógico divide el mundo inteligente en dos. Los listos y los tontos. Inteligencia del hombre cultivado e inteligencia del hombre rural.

*

El maestro atontador es tanto más atontador cuanto más sabio, más educado y de más buena fe.

*

Todo se puede aprender sin ayuda de explicaciones.

Aprende, el que quiere aprender.
No se puede enseñar a quien no quiere aprender.
El buen profesor, en vez de enseñar, aprende junto a sus alumnos.

Comprender sólo es traducir, proporcionar el equivalente a un texto, pero no su razón.
Aprender y comprender son dos maneras de decir el mismo acto de traducción.
Los textos son ofrecimientos a la traducción.
Lo que cuenta es la capacidad de decir lo que se piensa (?) con las palabras de los otros.

Traducir, traducir – osadía y comprensión.

Se aprende (se traduce) yendo a ciegas, adivinando

El niño que repite las palabras oídas y el estudiante holandés "perdido" en su Telémaco no progresan aleatoriamente.
Todo su esfuerzo, toda su búsqueda, se centra en esto: quieren reconocer una palabra de hombre que les ha sido dirigida y a la cual quieren responder, no como alumnos o como sabios, sino como hombres, como se responde a alguien que os habla y no a alguien que os examina: bajo el signo de la igualdad.

El maestro no explica, sólo fabrica situaciones circulares para que los alumnos salgan por sí mismos, deja a los alumnos frente a libros, o ámbitos acuciantes.
Hay atontamiento allí donde una inteligencia está subordinada a otra.

Entre inteligencias puede haber contratos éticos… en igualdad de dignidades (I. Illich) ámbitos de lealtad y colaboración.

La vía del buen hacer pedagógico es la de la libertad en un clima tolerante.
Se puede enseñar lo que se ignora si se emancipa al alumno, si se le invita a usar su propia inteligencia.
Maestro es el que encierra a una inteligencia en el círculo arbitrario de donde sólo saldrá cuando decida salir.
Para emancipar a alguien hay que estar emancipado.
Todo hombre ha aprendido miles de cosas sin explicaciones.
Haz. Y atiende a lo que haces.

Nadie quiere reconocer que esta es la vía para aprender.
Quien emancipa no ha de preocuparse de lo que el emancipado debe de aprender.
Un hombre siempre puede comprender la palabra de otro hombre.
Hay que partir de suponer que todos los hombres tienen una inteligencia igual (análoga…)

Es el fundamento de toda pedagogía. Piedra angular.

No hay espíritus superiores y otros inferiores.
Hablemos de lo que experimentamos.
Citemos (narremos) los hechos sin asignarles causas (sin explicarlos).
Hombre es animal razonable (?).
El hombre vive en el interior del lenguaje.
Doy nombre a lo que coligo.
Inteligencia… es el modo de hacer.
Al principio todos los hombre son iguales…
Luego la vida especializa, atrofia… o aguadiza… las inteligencias se diferencian aunque las facultades sean iguales.

No se puede enseñar (conducir en el aprender) si se supone que algunos alumnos son inferiores a otros).

Lo fundamental en el aprender es la atención… La inteligencia no puede quedarse quieta.

El niño está rodeado de objetos con los que puede hablar y en los que puede escuchar y sentir…

La inteligencia acaba siendo efecto de la sociedad en la naturaleza.
El hombre es la voluntad servida por una inteligencia (?).

El hombre es un cuerpo activo… agitado deseante… jugador, imaginante, que aprende a anticipar operaciones (proyectos, voluntad) por medio de la discriminación apalabrante de su experiencia mediada.

La inteligencia del hombre es el sistema enactivo de ajuste y autopoiesis corporal.

Ver Schopenhauer. "El mundo como voluntad y como representación".
Rancière tiene inclinaciones post casterianas, pero sigue siendo realista metafísico… representacionista.
Dice: quiero observar y veo…
No. Actúo, mi cuerpo se agita… veo y me invento que quiero observar.

El cuerpo hace cosas y cuando se da cuenta que las hace, sabe que las quiere hacer…
Primero lloro, y en ese momento (o después) me doy cuenta de que estoy triste…
Primero hago. Luego pienso.
Este es el fundamento cognitista anti representacionista.

Jacques llama voluntad al impulso de hacer (?) a lo que otros llaman "trebe", impronta, elan…
El significado es obra de la voluntad (de la intención proyectiva).

Y ahí está el secreto de la enseñanza universal. También es el secreto de aquéllos a los que se llama genios: el trabajo incansable para someter al cuerpo a las costumbres necesarias, para encargar a la inteligencia nuevas ideas, nuevas maneras de expresarlas; para rehacer intencionalmente lo que la casualidad había producido, y convertir las circunstancias desafortunadas en posibilidades de éxito: «Eso es lo que pasa tanto con los oradores como con los niños. Unos se forman en las asambleas como nosotros nos formamos en la vida (...) el que por azar hizo reír a costa suya en la última sesión, podía aprender a hacer reír siempre y cuando lo deseara si estudiaba todas las relaciones que habían producido esos abucheos que lo desconcertaron haciéndole callar para siempre.
Tal fue el comienzo de Demóstenes. Aprendió, haciendo reír sin quererlo, cómo podía generar exaltación contra Esquines. Pero Demóstenes no era perezoso. No podía serlo.»

Un individuo puede todo lo que quiere, declara la enseñanza universal. Pero no hay que confundirse sobre lo que quiere decir *querer.*
La enseñanza universal no es la llave del éxito ofrecida a los que emprenden la exploración de los poderes prodigiosos de la voluntad.
Nada sería más contrario al pensamiento de la emancipación que este cartel de feria. Y el maestro se irrita cuando los discípulos abren su escuela con la insignia de *Quién quiere puede.* La única insignia que vale es la de *la igualdad de las inteligencias.* La enseñanza universal no es un método sin miramientos. Es verdad, sin duda, que los ambiciosos y los conquistadores representan la imagen salvaje. Su pasión es una fuente inagotable de ideas y, rápidamente, se ponen de acuerdo para dirigir a generales, sabios o financieros de los cuales ignoran la ciencia. Pero lo que nos interesa no es este efecto de teatro. Lo que los ambiciosos ganan de poder intelectual no juzgándose inferiores a cualquiera, lo vuelven a perder juzgándose superiores a todos los otros. Lo que a nosotros nos interesa es la exploración de los poderes de todo hombre cuando se juzga igual que todos los otros y juzga a todos los otros como iguales a él. Por voluntad entendemos esta vuelta sobre sí del ser racional que se conoce actuando. Es este foco
de racionalidad, esta conciencia y este aprecio de sí como ser razonable en acto lo que nutre el movimiento de la inteligencia. El ser racional es ante todo un ser que conoce su potencia, que no se engaña sobre ella.

Conócete a ti mismo no quiere decir: vuelve a tí, a aquello que en tí no puede engañarte.

La verdad es lo que agrupa; el error es desgarramiento y soledad. La sociedad, su institución, el objetivo que persigue, eso es lo que define la voluntad con la que el individuo debe identificarse para conseguir una percepción justa.

La libertad no se asegura con ninguna armonía preestablecida. Se toma, se gana y se pierde con el esfuerzo único de cada uno. Y no existe razón que garantice que se encuentra ya escrita en las construcciones de la lengua y en las leyes de la ciudad. Las leyes de la lengua no tienen nada que ver con la razón, y las leyes de la ciudad tienen todo que ver con la sinrazón. Si existe ley divina, es el pensamiento en sí mismo, en su veracidad mantenida, su único testimonio.

El pensamiento no se dice *en verdad,* se expresa *en veracidad.* Se divide, se dice, se traduce para otro que hará otro relato, otra traducción, con una única condición: la voluntad de comunicar, la voluntad de *adivinar* lo que el otro ha pensado y que nada, fuera de su relato, garantiza, y que ningún diccionario universal dice cómo debe ser comprendido. La voluntad adivina la voluntad. Es en este esfuerzo común donde adquiere sentido la definición del hombre como *una voluntad servida por una inteligencia.* «Pienso y quiero comunicar mi pensamiento, inmediatamente mi inteligencia emplea con arte signos cualesquiera, los combina, los compone, los analiza y he aquí una expresión, una imagen, un hecho material que será a partir de ahora para mí el retrato de un pensamiento, es decir, de un hecho inmaterial.

Estas creaciones o, si se quiere, estas metamorfosis, son el efecto de dos voluntades que se ayudan mutuamente. Así el pensamiento se convierte en palabra, después esta palabra o esta expresión vuelve a ser pensamiento; una idea se hace materia y esta materia se hace idea; y todo esto es resultado de la voluntad. Los pensamientos vuelan de un espíritu a otro sobre el ala de la palabra.

Quizá ahora se comprenda mejor la razón de los prodigios de la enseñanza universal: los recursos que pone a trabajar son simplemente los de una situación de comunicación entre dos seres razonables. La relación de dos ignorantes con el libro que no *saben* leer solamente radicaliza este esfuerzo constante por traducir y contratraducir los pensamientos en palabras y las palabras en pensamientos. Esta voluntad que preside la operación no es una receta de taumaturgo. Es el deseo de comprender y hacerse comprender sin el cual ningún hombre daría sentido a las materialidades del lenguaje. Hay que entender ese comprender en su verdadero sentido: no el ridículo poder de desvelar las cosas, sino la potencia de la traducción que enfrenta a un hablante con otro hablante. La misma potencia que permite al «ignorante» arrancar al libro «mudo» su secreto.

«El hombre está condenado a sentir y a callarse o, si quiere hablar, a hablar indefinidamente puesto que siempre tiene que rectificar en mayor o menor grado lo que acaba de decir (...) porque de cualquier cosa que diga, tiene que apresurarse a añadir: no es eso; y como la

rectificación no es más plena que la primera declaración, se tiene, en este flujo y reflujo, un medio perpetuo de improvisación.»

La virtud de nuestra inteligencia es menos saber qué hacer. «Saber no es nada, *hacer* es todo.» Pero este hacer es básicamente acto de comunicación. Y, por eso, «*hablar* es la mejor prueba de la capacidad de hacer cualquier cosa». En el acto de la palabra el hombre no transmite su conocimiento sino que poetiza, traduce, e invita a los otros a hacer lo mismo. Comunica como *artesano:* manipulando las palabras como herramientas. El hombre comunica con el hombre por la obra de sus manos así como por la de las palabras de su discurso: «Cuando el hombre actúa sobre la materia, las aventuras de este cuerpo se convierten en la historia de las aventuras de su espíritu.» Y la emancipación del artesano es, en primer lugar, la reconquista de esta historia, la conciencia de que su actividad material es de la misma naturaleza
del discurso. Comunica *poetizando:* como un ser que cree su pensamiento comunicable, su emoción susceptible de ser compartida. Esta es la razón por la cual la práctica de la palabra y la concepción de toda obra como discurso son, en la lógica de la enseñanza universal, un preliminar a todo aprendizaje. Es necesario que el artesano *hable* de sus obras para emanciparse; es necesario que el alumno habla del arte que quiere aprender. «Hablar de las obras de los hombres es el medio de conocer el arte humano.»

*

Sobre la pintura y el dibujar no sabe nada.
Lo enfoca como representación, como narración, no como escándalo.

«Se dice en la Enseñanza universal que todo hombre que tenga un alma nació con el alma. Se cree en la Enseñanza universal que el hombre siente el placer y el dolor, y que sólo en sí mismo puede encontrar el cuándo, el cómo y el porqué cúmulo de circunstancias ha experimentado ese dolor o ese placer (...)
Más aún, el hombre sabe que existen otros seres que se le asemejan y a los cuales podrá comunicar los sentimientos que experimenta con tal que los coloque en las mismas circunstancias a las que él debe sus dolores y sus placeres.
En cuanto conoce lo que le ha conmovido a él, puede ejercitarse en conmover a los otros si estudia la elección y el empleo de los medios de comunicación. Es un lenguaje que debe aprender.»

Concebir bien es lo propio del hombre razonable.
Enunciar bien es una obra de artesanía que supone el ejercicio de las herramientas del lenguaje.

Es necesario aprender con aquellos que han trabajado sobre esta divergencia entre el sentimiento y la expresión, entre la lengua muda de la emoción y la arbitrariedad del lenguaje, con los que intentaron hacer entender el diálogo mudo del alma con ella misma, con los que comprometieron toda la credibilidad de su palabra en la apuesta de la igualdad de los espíritus.

Sabe que ser poeta es traducir dos veces: es traducir en versos franceses el dolor de una madre, la ira de una reina o la furia de una amante, es también traducir la traducción que Eurípides o Virgilio hicieron de ello. Del Hipólito coronado de Eurípides hay que *traducir* no sólo a Fedra, lo que se entiende, sino también Athalia y Josabeth. Ya que Racine no se engaña sobre lo que hace.

Racine aplica instintivamente el método, es decir, la moral, de la enseñanza universal. Sabe que no existen hombres con *grandes pensamientos* sino solamente hombres con *grandes expresiones.* Sabe que todo el poder del poema se concentra en dos actos: la traducción y la contratraducción.

*

Se puede soñar una sociedad de emancipados que sería una sociedad de artistas.

Tal sociedad rechazaría la división entre los que saben y los que no saben, entre los que poseen y los que no poseen la propiedad de la inteligencia.

Dicha sociedad sólo conocería espíritus activos: hombres que hacen, que hablan de lo que hacen y que transforman así todas sus obras en modos de significar la humanidad que existe tanto en ellos como en todos.

Tales hombres sabrían que nadie nace con más inteligencia que su vecino, que la superioridad que alguien declara es solamente el resultado de una aplicación en utilizar las palabras tan encarnizada

como la aplicación de cualquier otro en manejar sus herramientas; que la inferioridad de alguien es consecuencia de las circunstancias que no le obligaron a seguir buscando.

En resumen, estos hombres sabrían que la perfección puesta por éste o aquél en su propio arte sólo es la aplicación particular del poder común de todo ser razonable, el que cada uno experimenta cuando se retira al interior de la conciencia donde la mentira no tiene ningún sentido.

Sabrían que la dignidad del hombre es independiente de su posición, que «el hombre no nació para tal posición particular sino para ser feliz en sí mismo independientemente de la suerte» y que ese reflejo de sentimiento que brilla en los ojos de una esposa, de un hijo o de un amigo queridos presenta, para un alma sensible, bastantes objetos capaces de satisfacerlo.

La principal atención que el hombre puede esperar del hombre es esa facultad de comunicarse el placer y el dolor, la esperanza y el temor, para conmoverse recíprocamente: «Si los hombres no tuviesen la facultad, una misma facultad, de conmoverse y de enternecerse recíprocamente, se volverían pronto extraños los unos a los otros; se dispersarían aleatoriamente sobre el globo y las sociedades se disolverían (...)
El ejercicio de este poder es a la vez el más dulce de todos nuestros placeres, así como la más imperiosa de nuestras necesidades.»

La razón empieza allí donde cesan los discursos ordenados con el objetivo de tener razón, allí donde se reconoce la igualdad: no una igualdad decretada por la ley o por la fuerza, no una igualdad recibida pasivamente, sino una igualdad en acto, *comprobada* a cada paso por estos caminantes que, en su atención constante a ellos mismos y en su revolución sin fin en torno a la verdad, encuentran las frases apropiadas para hacerse comprender por los otros.

La inteligencia no es el poder de comprensión mediante el cual ella misma se encargaría de comparar su conocimiento con su objeto.
Ella es la potencia de hacerse comprender que pasa por la verificación del otro. Y solamente el igual comprende al igual.
Igualdad e *inteligencia* son términos sinónimos, al igual que *razón y voluntad.*
Esta sinonimia que funde la capacidad intelectual de cada hombre es también la que hace posible en general una sociedad.
La igualdad de las inteligencias es el vínculo común del género humano, la condición necesaria y suficiente para que una sociedad de hombres exista.
«Si los hombres se considerasen como iguales, la constitución estaría hecha pronto.»

NOTAS

CUADERNO



Cuadernos.ijh@gmail.com
info@mairea-libros.com

